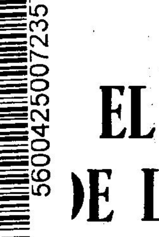
GONZALO FERNÁNDEZ DE LA MORA



EL CREPUSCULO DE LAS IDEOLOGIAS



BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTVAL

EL CREPUSCULO DE LAS IDEOLOGIAS



GONZALO FERNANDEZ DE LA MORA

EL CREPUSCULO DE LAS IDEOLOGIAS

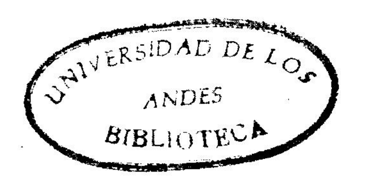


Ediciones Rialp, S. A.
Madrid, 1965

Depósito legal: M. 395.—1965. Núm. de registro: 6.782-64.

E. Sánchez Leal, S. A.—Dolores, 9.—Madrid

NOTA LIMINAR PARA HISPANOS



España está en buena forma física. Se desanquilosan las urbes y brota por doquier la corteza peninsular. Músculos tirantes y metas concretas. Un mar de jóvenes injertos verdea sobre el nudoso patrón vernáculo. Es la hora de intentar el trasplante espiritual de esta germinación renovadora. La coyuntura es, exactamente, la antípoda de la noventayochista. Entonces la derrota y la desesperación nublaron el raciocinio y dieron rienda suelta a las pasiones. Ganivet, Unamuno, Baroja fueron una explosión sentimental y romántica: no un argumento frío, sino una voz

patética. Lo que ahora necesitamos es, precisamente, lo contrario, la suareziana racionalización.

Para todo ser humano, la vertiente vital más fácil es la emotiva, porque es mucho más inmediata y cercana, más espontánea y natural, más rápida y tangible que el análisis, el silogismo y la meditación. Un juicio científico es el remate de una ascesis prolongada. Lo arduo es la teoría. Los arrebatos emocionales son fulminantes y casi gratuitos. Están a la mano del lego y del docto, del primitivo y del civilizado, del incapaz y del experto. Uno «se entrega» a los sentimientos. Es como dejarse ir, resbalar, seguir una ley de gravitación psíquica y fundirse muellemente en la circunstancia. Al entusiasmo y a la desesperación, al amor y al odio no se llega por ascensión, sino por zambullida. Y las masas tienden todavía más que los individuos a desplazarse a caballo de los sentimientos. Por eso sus galopadas suelen ser tan grandilocuentes como miopes.

En todo tiempo y en todo lugar se ha dado la pugna entre el «logos» y el «pathos». ¿Qué es la historia de la Grecia antigua sino el enfrentamiento del sereno, luminoso y calculador Apolo con el frenético, crepuscular y embriagador Dionisos? Pero lo que ha permanecido como gran pieza en la escala del progreso humano es Aristóteles. ¿Y qué es el Renacimiento sino la tensión entre el florete y el compás, la caricia y el experimento, el espíritu de aventura y el de medida? Muerto y sepultado está el «condottiero»; pero Copérnico sigue en pie sosteniendo un sillar del edificio sobre el que vivimos. Los que han transformado al apestado y hambriento proletariado medieval en las actuales masas de los países más desarrollados de Occidente, no han sido los divinos Petrarca y Jorge Manrique, sino los Edison y Pasteur; y así sucesivamente. El irracionalismo no es sólo una tendencia innata, sino una posición doctrinal universal. Hasta en la metafísica alemana señoreada por Hegel apareció el loco genialoide que se llamaba Federico Nietzsche. Por cierto que un día los nazis lo sacaron del plúteo de los prosistas y lo instalaron en el de los caudillos espirituales, y ya se sabe lo que pasó.

Desechemos, pues, el complejo de Orfeo. Ni hay motivos bastantes para justificar el

monopolio español del irracionalismo, ni el apasionamiento es un componente exclusivo del celtíbero. Lo que sí es exacto es que tendemos a supervalorar la voluntad y el corazón en perjuicio de la razón y la serenidad. Sobre esta proclividad resbaladiza se ha ido perfilando una fácil caricatura, cuyos cuatro vientos son la Celestina y Carmen, don Juan y don Quijote. Fosilizado tópico es ya el de caracterizar al hispano como un sentidor impulsivo. Es el «Santiago y cierra España», el «sostenella y no enmendalla» y el «que inventen ellos». Impetu, obstinación y complejos. El gran Unamuno sería una brillante manifestación intelectual contemporánea de tal arquetipo. Nosotros mismos hemos contribuido no poco a la leyenda con una literatura en parte masoquista y en parte demagógica. España no es tanto el quijotismo como su antípoda el senequismo. El libro de Cervantes era irónico y argumentaba por reducción al absurdo. La imagen quijotesca del español es tan hiperbólica como hipercrítica. Pero es que, además, insistir en la caricatura es deslizarse por la línea de menor resistencia, es dar al lector no la verdad, sino lo que espera; no lo

que le salva, sino lo que le divierte, aunque acabe por condenarle. Predicar ante los españoles el yoísmo, el orgullo, la vehemencia, la contradicción, el desenfado y la furia es como dar aguardiente a los propensos al alcoholismo. Es un modo inauténtico y barato de captar prosélitos. Es pura demagogia espiritual y, por ello, una estrategia reprobable. La literatura de exaltación quijotizante y donjuanesca es una droga, a la larga disolvente. La caricatura barroca y romántica del español ni es verdadera ni es fecunda. Y tiene un halo perverso.

Las herramientas del epicúreo sesteo vital y del retroceso trágico son siempre las pasiones; la específica del seguro avance es la razón. Ella es la llave maestra y el útil magno. Y, en modo alguno, es ajena a los hispanos. Lo que hay que hacer es multiplicarla y ponerla a punto. Necesitamos una gran cura de racionalización. El buen puerto de partida es la ecuanimidad, el orden y el equilibrio. Luego, método, objetividad, especialización, sistematismo, seriedad y rigor. Esto significa que hay que renovar la galería de los iconos venerables. En lugar de los sentidores y retóri-

cos, los pensadores y científicos. Que pasen aquéllos, con toda su gloria, a presidir los paréntesis de ocio y evasión, a nutrir las horas de intimidad patética. Pero, para que auspicien la exploración y la explotación de la realidad hay que alzar sobre los plintos a los razonadores: Hinojosa, Menéndez-Pelayo, Cajal, Asín, Torres-Quevedo, La Cierva, Menéndez-Pidal, Torroja, Marañón, Zubiri... y hasta cabrían en el ejemplario figuras como D'Ors y Ortega que, pese a sus concesiones y escapadas líricas, fueron, comparados con los ideólogos del noventa y ocho, altivos monumentos de razón pura.

Para los polemistas del maniqueo inventado o de la caricatura, es decir, para los que no podrían resistir la tentación de interpretarme como un adversario de la vida y del arte, y como un defensor del autómata lógico, precisaré que, a mi juicio, el grado de ímpetu da la medida existencial de la razón en ejercicio. Es lo que, con una imagen, quiso expresar uno de esos magos que son los poetas, el gran Pope: «Si la razón es una brújula, las pasiones son los vientos.» Me temo, además, que sin las formas estéticas nuestro peregrinar por

el mundo sería insufrible. ¡Qué sombríos los saberes sin una intención de perfección expresiva! ¡Qué monótono mecanicismo el de la razón sin las trampas y los desvíos cordiales! ¡Qué inhumana la existencia sin la posibilidad de amar equivocadamente y de pendular entre el gozo y el dolor! Y sin el sentimiento de Dios, invencible y sobrecogedora angustia. Pero ésta es la otra orilla, la del fabuloso mundo del «pathos» que para los hispanos no encierra el menor problematismo, porque de alma y corazón tenemos para dar y tomar.

Sospechemos de las posturas febriles, egolátricas, erostratistas, extravagantes, gesticulantes, vocingleras y extremadas. Pongamos en cuarentena lo espectacular, lo «snob» y lo paradójico. Huyamos del ensayismo, la ocurrencia y la humorada. Nada de disyuntivas insalvables entre la apología beata y el resentido improperio. No descubramos Mediterráneos, ni empecemos todo como los poetas, es decir, desde el principio. Desconfiemos de los espontáneos, de los improvisadores. El camino de la razón es trabajoso y callado, solidario y paciente. Su dialéctica es una carrera de relevos. Y su fruto es la ciencia. Todo saber de

la naturaleza que no sea científico es superstición o malabarismo. Todo saber del espíritu que no sea filosófico es ligereza o fraude. No sólo las matemáticas y la física; la política, la economía, la sociología y la administración son ciencias y no diletantismos. Hay que extirpar inexorablemente a los francotiradores de la cultura, simientes de confusión. Hay que poner a los sentidores en su lugar. Médicos y no curanderos; ingenieros y no mañosos; expertos y no ideólogos; y escritores que sepan de verdad y que no pretendan darnos gato lírico por liebre científica, deseos por hechos, intereses por normas y metáforas por ecuaciones. Lo que sin desfallecimiento hemos de exigir a los intelectuales es razón pura. Estas páginas tratan de introducir unos adarmes de «logos» en el ámbito todavía ardiente y pasional de la política.

I. ANTICIPACIONES

El tema

La vida social contemporánea ha estado dominada por las ideologías. En los programas de los candidatos y de los gobernantes, de los dictadores y de los revolucionarios ha predominado el contenido ideológico. También los movimientos de las masas y las corrientes de opinión se han hecho al sesgo de las ideologías. Vasto, longevo y robusto imperio cuyos signos de debilidad no han empezado a ser inquietantes hasta la última posguerra. Muy recientemente, los síntomas adversos se han agudizado y multiplicado. Uno de los más llamativos es la progresiva sustitución de las

ideologías por los planes técnicos y económicos en los programas de gobierno. He aquí, por ejemplo, las metas que en 1963 propuso el jefe del partido laborista británico: formar un mayor número de sabios, utilizarlos más inteligentemente, y aplicar del modo más decidido a la industria los resultados de la investigación científica. Cambian de rumbo las naves del Estado.

Por qué se estudia un tema es una cuestión compleja e íntima; pero por qué se publica un libro es algo que, a estas alturas de la Historia, hay que justificar. En amplias áreas de Occidente son consumidos, a diario, torrentes de tinta de imprimir. Y rara es ya la disciplina que todavía cuenta con una bibliografía holgadamente abarcable. La verdad es que se publican demasiados materiales o conocidos o mediocres que sólo sirven para enturbiar y acrecer la marea de letra impresa. Satisfacer un ansia de vanagloria o de catarsis ya no es razón bastante para tentar al lector con un título más. Yo no me habría atrevido a poner en negro sobre blanco mis reflexiones acerca de la crisis de las ideologías si no me hubiese tropezado reciente, brusca y reite-

radamente con la pertinaz ceguera de muchos españoles, incluso intelectuales, que se obstinan no ya en resucitar panaceas anacrónicas, sino en encuadrar la convivencia política de sus compatriotas dentro de la crepuscular dialéctica de las ideologías. Ellos son el estímulo y el motivo de este libro. ¿Se percatarán de que el ideologismo es ya reaccionarismo noctívago y retorno a situaciones en feliz trance de superación? Vale la pena de intentarlo, directa y brevemente. En los horizontes más madrugadores del pensamiento alborea un nuevo entendimiento de la política. No le demos cerrilmente la espalda.

Mucho es lo que se ha escrito sobre las ideologías, y bastante, aunque incompleto, lo que ya se ha publicado sobre su crisis [1]. En esta ocasión, la ausencia de esas notas que sobrecargan otros trabajos míos no significa ni pretensión de colombinismo ni desprecio de

---

[1] Entre otros, BARETS, Jean: *La fin des politiques* (1962); BARTH, Hans: *Wahrheit und Ideologie* (1945); BELL, Daniel: *The end of Ideology* (1961); GEIGER, Theodor: *Ideologie und Wahrheit* (1953); HERSCH, Jeanne: *Idéologies et rêalité* (1956); MANNHEIM, Karl: *Idéologie et utopie* (1956); MEYNAUD, Jean: *Destin des idéologies* (1961); WEIDLE, Wladimir: *Les idéologies et leurs applications au vingtième siècle* (1960).

las fuentes. Estoy astronómicamente lejos de lo uno y de lo otro. Pero para describir con sobrio trazo un fenómeno tan vasto y actual como el agonizar de las ideologías, los testimonios ajenos me parecen innecesarios. Y para apoyar conclusiones polémicas es más deportivo evitar las muletas del argumento de autoridad. Lo que sigue es un sincero y humilde cuerpo a cuerpo con la cuestión.

Las tesis

A lo largo de este magro estudio trato de formular, con cierto sistematismo y rigor, un fenómeno complejo, pero solitario: el crepúsculo de las ideologías. Todas y cada una de las líneas convergen en un punto focal. Los datos se complementan mutuamente y las razones se condicionan entre sí. Es un monopolio temático y una robinsónica monarquía conceptual. También imperan una sostenida unidad de intención y una sola fuerza impulsora. Lo marginal y accesorio cobra existencia y sentido por su enraizamiento en lo sustantivo y cimentador: la experiencia de un decaer

de las ideologías. Y, sin embargo, la tesis central se desdobla en dos planos: el fáctico y el normativo. Se arranca de los hechos. Las ideologías son factores de tensión social; pero vivimos una coyuntura de apatía política y de relajamiento. Las ideologías son extremosas y pugnaces; pero asistimos a una amalgama liberal-socialista. Las ideologías son patéticas y míticas; pero la política y la vida se están racionalizando velozmente. Las ideologías están emparentadas con las creencias; pero las religiones se interiorizan y depuran. Las ideologías proliferan en los niveles culturales modestos y en las conyunturas económicas críticas; pero nos encontramos ante una era de fabuloso desarrollo material y cultural. Los hechos y las tendencias más acusadas del momento van contra el desenvolvimiento de las ideologías. Lo decisivo no es que decaen; es que la circunstancia les será cada vez menos propicia y que la evolución se presenta como irreversible.

Estos son los hechos y la implícita previsión de futuro. Junto a ellos, que son lo dominante, se va configurando un fraternal elemento de carácter normativo: la lección de que conviene acelerar todo lo posible el proceso de

sustitución de las ideologías por las ideas concretas que suministran la ética y las ciencias sociales. Esta deducción preceptiva tiene un respaldo empírico: si las ideologías están vinculadas a la tensión, al extremismo pugnaz y utópico, a la politización de la intimidad, al irracionalismo y al subdesarrollo, y si estas cinco situaciones son de signo negativo, ¿procede consolidar las corrientes ideológicas? La rotunda respuesta es no, y emana de la realidad tal como se manifiesta. Es un «deber ser» que emerge de «lo que es». Es la mínima expresión de apriorismo y lo más parecido a una relación de causalidad.

Dos objeciones previas

La extinción de las ideologías parece implicar una especie de unanimidad política y, por tanto, el fin de las disidencias y del pluralismo. Lo primero sería utópico porque lo mismo las diferencias de opinión que de intereses son consustanciales con la vida social. Lo segundo sería contraproducente porque la discusión es el nervio de la dialéctica y los enfrentamientos

de pretensiones son el motor de los grupos. La supresión de las tensiones ideológicas sería el fin de la entropía política y algo muy cercano a la muerte social. Esta objeción tiene, entre otras deficiencias, la de ignorar los hechos, pues hay centurias de efectiva Historia sin ideologías. Pero es que, además, pretende reducir toda pluralidad social a la estrictamente ideológica, y esto es falso. Las ciencias naturales avanzan impulsadas por el diálogo entre sus cultivadores y por el contraste de las hipótesis con la realidad. Y, de ordinario, enteramente al margen de las ideologías. ¿Por qué no han de avanzar del mismo modo los saberes políticos? Las pugnas ideológicas, por su carácter pasional simplista y multitudinario, son las menos propicias para la síntesis, el esclarecimiento y el diálogo. No son, propiamente, procesos hermenéuticos, sino endurecedores. Además del pluralismo ideológico hay el de las ideas, que es el que anima la auténtica vida intelectual. Si la igualdad es un valor, su condición sociológica que es la homogeneidad lo es también. Otra cosa serían la total unificación y la unanimidad absoluta, situaciones tan imposibles como escasamente fecundas.

La segunda objeción es de mucho mayor volumen, ¿qué oculta carga ideológica late tras una crítica de las ideologías? Desde tiempos de Marx, y, sobre todo, de Mannheim, la gran obsesión de los sociólogos de la cultura y de todo lector receloso viene siendo la de adivinar los prejuicios del autor, los intereses que defiende, los principios de que parte, los sentimientos que le mueven, es decir, lo impuro, lo que desvía el razonamiento y deforma la realidad. Hay quienes creen que en las entretelas de las posiciones contrarias a las grandes ideologías vigentes anida otra ideología de nuevo signo: el tecnocratismo. El término es confuso; pero en su acepción más peyorativa significa ignorancia de las ciencias del espíritu y hegemonía de la aplicación sobre la investigación y de la práctica sobre la teoría. Se pretende establecer un paralelo estrechísimo entre el político no ideólogo y el ingeniero industrial. En primer lugar, la crítica de las ideologías, aunque se haga en nombre de la tecnocracia, es un quehacer especulativo y, en gran medida, filosófico. No es exclusivamente empírico, pues apenas deja de rozar dimensiones axiológicas, y no es físico sino humanístico.

Pero es que, además, las ideologías, por lo que tienen de recetas simplistas de inmediata aplicación, están muy lejos de la pureza científica y, en este sentido, los artesanos y practicones son los ideólogos, no los que pretenden una auténtica racionalización del saber y de la acción política. No se trata de juzgar a una ideología desde otra: de atacar al liberalismo para defender al socialismo. A lo que finalmente se llega es a una general valoración negativa. En segundo lugar, las ideologías no se condenan por su mayor o menor falsedad, sino por su propia naturaleza, por ser ideologías, es decir, subproductos degenerativos de una actividad mental vulgarizada y patetizada. No son ideas genuinas, y esta distinción es absolutamente capital: es la clave de todo el arco discursivo. La censura última de las ideologías no se hace al amparo de ningún imperativo moral, sino de un principio lógico: son pseudoideas. Y el diagnóstico de la crisis se funda en los hechos mondos y lirondos.

La solución propuesta no es la tecnocracia, sino la «ideocracia». No es un nuevo ideologismo, sino una posición antiideológica a secas. No es una desintelectualización, sino una

superintelectualización de la vida social. No es una deshumanización, sino una exaltación de lo más humano, porque lo propio del hombre es que, además de obrar por instintos y por emociones, puede obrar según ideas racionales. Ellas son el arma suprema y absoluta. Los desmontadores de las ideologías no son los tecnócratas, sino los que se esfuerzan por someter la vida social a la soberanía de las ideas rigurosas y exactas. Son los que denuncian, no un axioma determinado o una pretensión concreta, sino el fraude de dar noble apariencia teórica a esas aleaciones de detritus conceptuales y de sentimientos que constituyen las ideologías. Se trata de una superación de nivel y, en definitiva, de otro mundo. Es lo que ahora cumple demostrar.

II. HACIA UN CONCEPTO

Todos los vocablos políticos son, a la vez que nombres de cosas, máscaras y armas arrojadizas. Están situados en una verdadera encrucijada de intereses y pasiones. El duro trato del doctrinario, el estadista, el demagogo y la plebe los desgasta y deforma. Siguen una vía dolorosa y triunfal de volatilización semántica. Parecen tener el cruel destino de caminar hacia la anfibología absoluta y hacia la perdida de todo sentido recto. Después de casi tres milenios de manipulaciones ¿quién sabe ya lo que quiere decir democracia? Por fortuna, el vocablo ideología es, lingüísticamen-

te, casi un recién nacido y, aunque muy rodado, todavía conserva alguna arista estabilizadora y determinante. Para avanzar es imprescindible levantar el plano de esta palabra y anclarla en un significado.

Cuatro acepciones

La voz ideología es, aunque moderna, equívoca. Y algunas de sus significaciones difieren tanto entre sí que apenas tienen nada común. Por eso una aproximación mínimamente rigurosa al tema exige un deslinde previo de acepciones. Distingamos entre ciencia de las ideas, prejuicio, epifenómeno y filosofía vulgarizada.

1) Ideología fue un helenismo puesto en circulación por Destutt de Tracy en una breve nota al pie de la introducción de sus *Eléments*. La definió etimológicamente como «*ciencia de las ideas*». La filosofía de este autor, discípulo de Condillac, era el sensualismo. Partiendo de la base de que todos los fenómenos psíquicos superiores tienen su origen en los sentidos, Destutt de Tracy llega a la conclu-

sión de que las ideas se componen de sensaciones y de que pensar equivale a sentir. Este empirismo le sitúa en posición beligerante contra la psicología clásica y, consecuentemente, contra la concepción tradicional del mundo. En religión los ideólogos eran agnósticos, y en política liberales. Por eso cuando Napoleón, traicionando los principios revolucionarios, estableció su dictadura, vio en los ideólogos una forma de oposición doctrinal a su régimen, y declaró la guerra a su «ténébreuse métaphysique». De la hostilidad napoleónica arranca la significación políticamente peyorativa de las ideologías.

Desde otras orillas filosóficas se intentó rehabilitar el término despojándolo de sus adherencias sensualistas. Fue el caso de Balmes que llamó «Ideología pura» a aquella parte de la metafísica «que tiene por objeto el orden intelectual puro». Pero su reforma terminológica, dirigida, precisamente, contra el empirismo de Condillac y Destutt de Tracy, apenas tuvo eco, aun cuando contribuyó a consolidar una significación no partidista y más genérica del vocablo.

2) Otra acepción vino a complicar las co-

sas. En el punto de partida del filosofar hay siempre una preocupación básica: la de liberarse de los prejuicios para iniciar desembarazadamente y con franquía la dramática aventura del pensamiento. En los albores del criticismo moderno esta preocupación se torna obsesiva, y es Bacon quien le da una de las formulaciones más resonantes y fecundas con su teoría de los *ídolos o prejuicios*. Bacon define los «idola» como nociones erróneas que dificultan el hallazgo de la verdad y que provienen de la condición biológica, individual, social o culta del hombre. Son falacias recibidas que nublan el conocimiento. El racionalismo moderno eleva a la categoría de ídolo o prejuicio todas las creencias, las tradiciones e innúmeras opiniones a las que, ya entrado el siglo XIX, se empieza a llamar ideologías. Así cobra este vocablo su acepción filosóficamente negativa, como sinónimo de convicción inauténtica, irracional y, en definitiva, falsa.

3) Pero el verdadero debelador de las ideologías, el que las convirtió en algo, teórica y prácticamente, derivado y vergonzante, fue Marx. Ya Helvetius había escrito en 1758 que «nuestras ideas son las consecuencias necesa-

rias de la sociedad en que vivimos». Marx las redujo a la simple condición de *epifenómenos* o resultantes de algo básico y previo: las relaciones económico-sociales. He aquí su texto famoso: «El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de existencia social, político y espiritual.» En una palabra, las llamadas superestructuras—«Ueberbau»—, ya sean instituciones o ideologías, dependen de la estructura económica, o sea, de las relaciones de producción. De aquí se deduce que la filosofía, el derecho, la moral, el arte y la religión son subproductos que, en parte, reflejan y, en parte, tratan de sublimar o de justificar simples intereses de grupo. Lo mismo las ideas que las formas estéticas son epifenómenos, manifestaciones derivadas de tensiones económicas y sociales; en suma, ideologías.

Como inevitable variante de la interpretación marxista pronto apareció la identificación de lo ideológico con lo propagandístico y mendaz. Porque si las ideologías no pueden tener pretensión de veracidad absoluta es que poseen una dimensión de constitutiva falsificación. Cuando es consciente, en los doctrina-

rios, la voluntad de dar justificación racional y explicación apologética de una situación injusta, las ideologías, como las defensas de los criminales, son enmascaramiento, deformación y sofisma. Pero es evidente que esta presentación de la ideología como mentira supone su estudio, no desde la perspectiva de los grupos humanos, sino desde la de los individuos que son los únicos capaces de mentir a sabiendas. Este problema es más ético y psicológico que sociológico.

La tesis de Marx y la posterior de Dilthey de que también los conceptos son históricos, es decir, están sujetos, como todo lo humano, a la dependencia del tiempo, han dado lugar a una disciplina muy moderna, la sociología del saber, cuyo objeto es el estudio del pensamiento en relación con el medio socio-económico en que se origina. Sus máximos representantes han sido Scheler, Mannheim y Geiger y, según este planteamiento, resulta que las ideologías no importan tanto por su veracidad cuanto por ser síntomas o reflejos de una estructura social determinada. Pero la genealogía marxista e historicista de la sociología del saber y de algunos de sus cultivado-

res más eminentes, en modo alguno significa que esta disciplina suponga necesariamente el materialismo o el relativismo.

4) Hay una cuarta acepción, precipitado final de todas las anteriores. Según ella una ideología es una *filosofía política simplificada y vulgarizada*. El problema epistemológico queda al margen: poco importa que las ideologías sean o no prejuicios o epifenómenos y que carezcan de toda posibilidad de veracidad. Aunque las ideologías sean tanto más verdaderas cuanto más cierto sea el sistema conceptual que las haya originado, entiendo que no procede abordar ahora la cuestión crítica. El concepto obtenido ha de ser tan válido para ideologías marxistas como cristianas. No es su contenido afirmativo el que interesa, sino su simple condición de ideologías existentes. En su sentido más estricto las ideologías son la proyección popular y práctica de un sistema de ideas. Por eso pueden reducirse a un programa de convivencia y, en último término, a un credo político. Como ideologías vivas se considera hoy al liberalismo, al socialismo y al comunismo. Esta es, a reserva de ulteriores concreciones, la acepción objeto de nuestro

estudio. Tratemos de progresar en su esclarecimiento.

Ideologías e ideas

Las ideologías no son realidades materiales como las cordilleras, sino mentales como el álgebra; pertenecen, pues, al orden del pensamiento. Predominantemente contienen principios de acción, directrices de comportamiento, como la lógica y la moral. No son, pues, cosa distinta de las ideas, ya que ni se puede pensar ni se puede obrar racionalmente sin tener ideas. En rigor, una ideología es un sistema de conceptos, juicios y raciocinios; pero un sistema de condición muy peculiar. ¿En qué consiste esta peculiaridad que distingue a lo ideológico de lo estrictamente científico? La cuestión no puede responderse con una enjuta definición. Hay que dar al tema varias vueltas de asedio analítico. Sólo trazo a trazo se irá dibujando el complejo perfil de una ideología en su momento de madurez.

Primera precisión. Una ideología no es un conocimiento teórico, sino práctico, Teórico

es aquel saber que, como la metafísica, no prepara ninguna acción, es decir, no tiene otro fin que el puro conocimiento. En cambio, una ideología conduce a la ejecución de actos, a la adopción de decisiones, a la determinación de conductas. Tiene siempre un reflejo en la Historia externa. Es fértil y espectacular. Es algo incitador, pragmático y operativo. Es siempre una acción incoada. Por eso el nervio de toda ideología está en un conjunto de recomendaciones o preceptos.

Segunda precisión. Las normas implícitas en cualquier ideología no son propiamente reglas de conciencia, como el mandato de amar a Dios. No son consignas para un solitario, sino para un hombre en sociedad; no para un eremita, sino para un ciudadano. Son normas políticas dirigidas a la ordenación de la convivencia terrena. Son pretensiones de fundamentar la cosa pública, y necesariamente desembocan en un programa de gobierno, en una estructuración de la sociedad y en una configuración del Estado. Aspiran a ser los fermentos del Derecho constitucional, y de la moral social.

Tercera precisión. Pero una ideología no

es moral propiamente dicha, ni tampoco ciencia política rigurosa. Acaso para algún doctrinario una ideología pueda ser objeto de justificación y tratamiento más o menos científicos; así el socialismo en Marx. Pero incluso en tales supuestos hay siempre en las ideologías una irresistible urgencia por la puesta en práctica y un grado de popularización elevadísimo. Porque una ideología no es, como el cálculo integral, un producto para consumo de las minorías, sino de las grandes masas. Ni siquiera es algo originariamente esotérico como la astronomía, que luego cabe vulgarizar. Una ideología nace para uso de los estratos más ínfimos del género humano. Es algo concebido para los mercados suburbanos del pensamiento. Es la antecámara de la acción colectiva, la espuela de los movimientos sociales.

Cuarta precisión. El plebeyismo constitutivo de las ideologías no les priva de su condición de ideas; pero las convierte en ideas efectistas, elementales, genéricas y catequísticas. El socialista que predica el igualitarismo no se detiene a explicar cómo se van a superar las diferencias innatas que existen entre

negros y blancos, mediocres y genios, tarados y sanos. El liberal que propugna el gobierno del pueblo por el pueblo no desciende a establecer la fórmula matemática que determinará la contabilización de los cocientes electorales en el sufragio proporcional. Pero no es que, provisionalmente, permanezcan en el terreno de los principios: es que las ideologías son siempre fáciles, simples y publicitarias. Si no, fracasan. Es más, no tienden a ir concretándose, matizándose y desarrollándose, como las disciplinas científicas, sino por el contrario, a concentrarse en vocablos clave de contenido cada vez más general y extremoso.

Quinta precisión. Las ideologías, aun cuando suelen ser originariamente obra de los intelectuales y, por ello, producto de la razón, al popularizarse que es lo suyo, adquieren el carácter de creencias. Y entonces no son convicciones ni deductivas, ni inductivas. Son lugares comunes recibidos y aceptados, tópicos de los que el creyente no se hace cuestión. Y, si en la polémica, se ve obligado a defenderse, lo hace con argumentos mecánicos o con sentimientos personales. Se «tiene» ideas, pero en las ideologías se «está»; más que adherido, se

encuentra uno instalado en ellas. No son razonadas sino afirmadas, vividas, sentidas y transmitidas: el socialismo es bueno sin más. La asunción de una ideología es fundamentalmente fáctica, volitiva y emocional. No es una meditación, sino una ilusión; no una convicción, sino una situación; no una conclusión, sino una pasión. De ahí que su carga emotiva, su inercia social y sus valores útiles acaben anulando a los elementos discursivos. Una ideología establecida es lo más parecido a un mito.

Sexta precisión. Hay, además, una sacralización de las ideologías. Cristalizan en consignas dogmáticas y en hipótesis intangibles. O se está con ellas o contra ellas. Su abandono es apostasía, su reforma desviacionismo herético. Como las concepciones religiosas, acaban condicionándolo todo. Es el caso del comunismo: desde la biología a la metalurgia nada escapa a su vasallaje. Las ideologías, en su hora cenital, son mitos laicos y dogmas secularizados. Tienen profetas y mártires, y son el máximo motor de las más violentas tensiones internacionales y de los conflictos bélicos. Su rigidez llega a ser inexorable. La Declaración

de Derechos de 1789 no ha sido para los demoliberales, y el Manifiesto de 1848 para los socialistas, algo menos sagrado que los Vedas para los hindúes.

Séptima precisión. Las ideologías no son propiamente ideas puntuales del acto inmediato que se va a realizar, sino más bien ideales últimos. Huyen de las minucias técnicas y de los trámites instrumentales. Por eso no suelen contener detalles sobre los procedimientos positivos para lograr lo que se pretende. Y cuando en algún caso excepcional los determinan, se trata de expedientes muy genéricos, que luego exigen constantes suspensiones. Así sucede con el marxismo, cuya palanca universal es la nacionalización de los medios de producción; pero ni se establece cómo se va a administrar la propiedad pública, ni, de hecho, han podido mantener a rajatabla el criterio nacionalizador los gobiernos socialistas. Y algo análogo acontece al liberalismo con respecto al voto. Las ideologías oscilan entre la utopía y la panacea. Lo ideológico no suele ser honestamente realista.

No se trata, pues, de que las ideologías no sean ideas. Lo son; pero pragmáticas, políti-

cas, vulgares, elementales, inconcretas, emocionales, dogmáticas y utópicas. Una ideología es una filosofía política popularizada, simplificada, generalizada, dramatizada, sacralizada y desrealizada. Tampoco se trata de que las ideologías sean constitutiva y absolutamente falsas. No; su grado de falacia y su punto de exageración dependen de su fidelidad a los sistemas filosóficos nutricios, y de la mayor o menor veracidad de éstos. Incluso lo que originariamente es justo y exacto, al ideologizarse, se radicaliza y deforma. En el mejor de los casos, las ideologías son razones caricaturizadas y corrompidas al cabo de un intenso proceso de lógica y psicológica extrapolación y, en definitiva, de masificación.

La funcion tensora

Un ámbito de convivencia, que es algo bastante parecido a la noción física de «campo» (magnético, gravitatorio, etc), registra dos situaciones polares, la de equilibrio y la de movimiento. El equilibrio de los ámbitos de convivencia no es estático sino dinámico; es

la permanencia en un orden siempre idéntico a sí mismo. Es un término puramente especulativo porque históricamente la convivencia es constante alteración. El movimiento, que en sociología se llama «cambio», es un desplazamiento entre dos posiciones límite: la convivencia pacífica y la anarquía total, o sea, el cambio absolutamente ordenado y el absolutamente desordenado. Entre ambos extremos, que no son posibilidades fácticas sino hipotéticas, se escalonan innumerables posiciones intermedias. Fronterizas de la línea ecuatorial están, en una vertiente, la paz belicosa, y en la otra, la guerra fría. Con las modificaciones terminológicas precisas, el esquema es válido lo mismo a escala nacional que internacional. La velocidad y el volumen de los cambios sociales dependen de la intensidad de las fuerzas en presencia. En un ámbito de convivencia relajado, los procesos son evolutivos; pero en un ámbito de convivencia en alta tensión, cualquier movimiento puede ser revolucionario. Con tensión hay riesgo, pero sin ella no hay ni vida, ni progreso posibles. Es, pues, un peligro deseable y, en mayor o menor medida, inevitable.

Los dos grandes factores de tensión social son los intereses materiales y las ideologías. Los intereses inciden sobre bienes apetecidos de naturaleza económica. El que actúa movido por un interés es calculador y realista. Su propia motivación le lleva habitualmente a fórmulas de compromiso. En cambio, las ideologías son maximalistas: cúmplase el principio y húndase el mundo, o todo o nada. Responden a un mecanismo, en parte lógico y en parte pasional, que es inflexible y repele la transacción. No se da término medio entre la verdad y el error, ni entre el amor y el odio. Además las ideologías no se dejan someter a valoración económica, lo que permitiría hacerlas divisibles y negociables. Son integralistas y, por ello, incanjeables, enterizas y resistentes a toda operación aritmética. Entre dos ideologías en forma no cabe partir la diferencia. Hay una gradación de potencialidad que jerarquiza las diferentes ideologías: cuanto más utópicas más tensoras. El comunismo constituye hoy el vector más tirante de un campo social. La grandeza y la miseria del dinamismo ideológico está en su carácter extremoso y totalitario. Los intereses son muy susceptibles

de protección jurídica, es decir, de pacífica compatibilización. En cambio, las exigencias ideológicas no. Por eso, su efecto característico es la violencia: la lucha de clases y la guerra. Las contiendas civiles, que son la ruptura de una tirantez interna, no las desencadenan intereses, sino ideologías. Así, nuestra guerra de sucesión, las carlistas y la de liberación. Así, las luchas europeas de 1848. Y lo mismo acontece con los conflictos internacionales, desde las Cruzadas hasta la última contienda mundial, pasando por las guerras de religión. Durante media centuria, los secuaces del materialismo histórico se han esforzado en demostrar la motivación económica de la vida humana y, por ello, de las conflagaciones. Pero la tesis es inaceptable, lo mismo en general que aplicada al caso concreto de las contiendas. En el monumental *Study of war*, dirigido por Wright, se concluye así el capítulo sobre los móviles del espíritu bélico: «Son motivos culturales, religiosos y políticos: ideales como la familia, la iglesia y la nación; sentimientos que no nacen de la razón, sino de lo más profundo de la personalidad.» Hay quien muere por un plato de lentejas; pero

son millones los que han dado la vida por un símbolo, una pasión o un mito. La capacidad excitadora de las ideologías en ebullición es infinitamente superior a la de los intereses. Aquéllas son el fulminante y la carga de los movimientos sociales más cruentos.

El hombre no progresa ni instintiva ni mecánicamente; lo hace atraído por causas ejemplares, por metas ideales que suelen proponerle los espíritus egregios. Lo que en toda ideología hay de bien deseable y de utopía es un acicate y un factor de aceleración social. En este sentido, las ideologías cumplen una positiva función estimulante. Sin embargo, las ideas concretas de lo que es bueno y factible, y los modos más adecuados para llevarlo a efecto, es decir, los motores mentales del progreso, los suministran también la ética y las ciencias sociales; pero con mayor exactitud y eficacia, y sin provocar desproporcionadas tensiones. La función estimulante de las ideologías está tan ampliamente rebasada por la tensora que, a fin de cuentas, los beneficios de aquélla se anulan. Tampoco desde esta perspectiva resulta acreedor el saldo histórico de las ideologías.

DIALÉCTICA DE LAS IDEOLOGÍAS

Cuando antecede vale preferentemente para las ideologías hechas y derechas; pero también las hay infantiles y valetudinarias. Como sistemas de creencias que son les acontece lo mismo que a los usos sociales: nacen, se desarrollan y fenecen. La jerarquización según las castas propia del feudalismo y aun del Antiguo Régimen es ya una ideología extinta en Occidente. En cambio, el tecnocratismo está ahora en sus balbuceos y resultaría aventurado predecir su destino. La trayectoria de las ideologías, como la de los humanos, es sinusoidal. Y algo análogo ocurre con los estilos, las religiones y las culturas. Todos describen una curva; pero los cánones estéticos, aunque envejecen, tienen una pervivencia—vegetativa, si se quiere, pero robusta—y, en ocasiones, renacen y vuelven a estar de moda, lo que no es el caso de las creencias, pues nada hay más muerto que un dogma abandonado. Y el ciclo de las culturas no es rigurosamente paralelo al de las ideologías porque pueden ser varias

las que impetuosamente convivan en un mismo ámbito cultural. Ni la filosofía del arte, ni la de la cultura dan resuelto el problema de la dialéctica de las ideologías. En realidad, el seductor tema sólo ha sido tangencialmente abordado por los filósofos de la Historia al enfrentarse con los movimientos religiosos. Sin embargo, las religiones y las ideologías tienen ecuaciones en parte coincidentes, pero esencialmente dispares.

Las ideologías, aunque cuentan con precedentes milenarios son un fenómeno relativamente moderno. Su gran floración histórica coincide con la intervención de las masas en la vida colectiva, con el desarrollo de los medios de comunicación y con la secularización del saber y de la moral. Todo esto se produce en la segunda mitad del siglo XVIII. Hasta entonces, las ideologías tienen escasa amplitud social y confusos entronques espirituales. He aquí el esquema de su curso habitual. Una ideología surge con la apariencia de tesis en el laboratorio de un doctrinario: «los hombres nacen libres y están tiranizados». Este núcleo conceptual desencadena una serie de conse-

cuencias prácticas, alguna de las cuales se convierte en postulado: «cada hombre un voto». Y cuando la coyuntura es propicia, el postulado deviene creencia general: «la democracia es el sumo bien político». Este proceso no se efectúa en el vacío, sino en la contradicción. La tensión depende, entre otros factores, de la actitud del poder político. Si es adversa, la lucha se entabla de abajo arriba y a redropelo; si es favorable, el avance es más rápido, al menos externamente; si es neutral, hay que competir con otras corrientes ya establecidas, ya en formación. Sociológicamente, el proceso es de crecimiento. Pero, desde el punto de vista intelectual se trata de una degeneración progresiva: las ideas, a medida que se masifican y disuelven, pierden autenticidad y ley, se degradan.

Pero hay un momento en que las ideologías ceden virulencia. No es sólo una cuestión cuantitativa, sino cualitativa también. Es la decadencia: recesión y tibieza, menos militantes, menos fervientes. Las que fueron patrocinadas autoritariamente penden de situaciones políticas y la caída del régimen protec-

tor suele ser su fin. Así el nazismo. Pero las que se incuban tenazmente frente al Poder son de muy larga onda y de resistente declinar. Cuanto más trabajoso es el ascenso, más lenta la caída. No es, pues, exacto que las colectividades sigan las ideologías de sus dirigentes. Son más bien los gobiernos los que acaban aceptando las ideologías predominantes. Desde luego, esto es claro en los Estados demoliberales; pero también lo es bastante en los absolutos: «París bien vale una misa.» El declive de una ideología se parece en algunos puntos al de una religión. Sus síntomas son la convergencia y la alianza de credos dispares, la mutua tolerancia y la desaparición del entusiasmo, la relajación de la tensión espiritual y, finalmente, el debilitamiento de las creencias con la consiguiente formalización de las prácticas externas. El cisma y la guerra son pruebas de vitalidad ideológica; el sincretismo y la docilidad son indicios de todo lo contrario. Una coalición o suma aritmética de ideologías es constitutivamente suicida. Una ideología puramente oficial es algo socialmente muerto. Pues bien, los síntomas que descubre el observador de la realidad actual le llevan a pensar

que, como en Roma se extinguió la religión clásica, así se está iniciando el crepúsculo de esas grandes ideologías que en nuestro tiempo llenaron el vacío social de los antiguos mitos. Veámoslo.

III. LA APATIA POLITICA

El fenómeno

Es difícil medir el grado de politización de los pueblos. Su interés por la cosa pública parece que en las democracias ha de manifestarse a través del ejercicio del sufragio. Sin embargo, la abstención electoral es, a veces, una actitud beligerante, mientras que el acto de votar puede ser simple inercia. Además, en aquellos países en los que se ha introducido el voto obligatorio, los porcentajes de asistencia a las urnas están alterados por un factor coactivo. Hay, pues, que manejar con prudencia los datos estadísticos. La participación electoral en los Estados Unidos para la desig-

nación de Presidente fue del 49 por 100 en 1920; 49 por 100 en 1924; 57 por 100 en 1928; 58 por 100 en 1932; 61 por 100 en 1936; 62 por 100 en 1940; 55 por 100 en 1944, y 53 por 100 en 1948, lo que para este cuarto de siglo arroja una media del 55 por 100. Pasado el momento de la guerra, los porcentajes descienden, sobre todo, en los Estados del Sur, en donde apenas llegan al 20 por 100. Hay distritos norteamericanos en los que la participación para elecciones locales oscila alrededor del 10 por 100. En Alemania, Francia y Gran Bretaña la participación es algo superior. He aquí algunos resultados para España: año 1846, 65 por 100; 1850, 67 por 100; 1851, 70 por 100; 1857, 62 por 100; 1858, 69 por 100; 1865, 53 por 100; 1931, 70 por 100; 1933, 66 por 100, y 1936, 66 por 100, lo que arroja una media del 65 por 100, cifra que no es probable que varíe si se completase el cuadro con los datos correspondientes a las restantes elecciones. Sin embargo, este porcentaje habría que corregirlo, deduciendo los falsos votos, es decir, los procedentes del llamado «pucherazo». No es fácil calcularlos. Entre 1846 y 1868 fueron protes-

tadas el 27 por 100 de las actas de diputados, más de la mitad de ellas por fraude en los escrutinios. Esta irregularidad podría traducirse en un porcentaje de un 13,5 de pseudovotantes, el cual, deducido de la participación electoral media, nos llevaría a la conclusión provisional de que cerca del 50 por 100 del censo electoral español, ha venido absteniéndose a lo largo de nuestro siglo demoliberal.

Esta inhibición, de volumen tan considerable, no es, sin embargo, el indicio más claro de un clima de general apatía política. Lo verdaderamente revelador es la tendencia, sobre todo entre las promociones últimas. En las elecciones británicas de 1964, entre tres millones de nuevos electores, un millón no se ha preocupado de inscribirse en el censo, es decir, un tercio de los ciudadanos ingleses jóvenes no han dado ni un paso para llegar a las urnas. Los porcentajes de participación electoral más bien se estabilizan o decrecen. Sin embargo, en lo que va de siglo, Occidente ha vivido un proceso de intensificación y multiplicación de las relaciones sociales gracias al incremento de las actividades colectivas y al desarrollo de los medios de comunicación

de masas. Además, se han perfeccionado las técnicas electorales y se ha facilitado el acceso a las urnas. Y, paralelamente al progreso económico, se ha elevado muy fuertemente el nivel cultural y la información política del ciudadano. Todos estos factores deberían haber contribuido a engrosar la participación electoral. Pero no ha sido así, lo que pone de manifiesto un abstencionismo relativamente creciente.

La apatía política no se expresa sólo mediante la abstención del sufragio. Hay otros síntomas, acaso menos mensurables, pero bastante esclarecedores. El primero es la disminución de los adheridos a los partidos políticos. Mientras los sindicatos y las asociaciones recreativas y técnicas se desarrollan, los partidos se debilitan. Hay menos militantes y se amplía el número de los tibios. Consecuentemente, se dilata el bloque de esas masas neutras, más o menos indiferentes, que pueden decidir, con sus movimientos pendulares, una elección. El segundo síntoma es la baja de los niveles de entusiasmo. Después de la llamarada de frenesí popular que encendieron los totalitarismos durante el período de entreguerras, el

estado de ánimo de las masas occidentales ha ido aproximándose, progresivamente, a la serenidad. La retórica política ha sufrido una mutación profunda: han pasado de moda las arengas electrizantes y la hinchada grandilocuencia. En su lugar se han instalado las ruedas de Prensa y los informes rigurosos. El político se ha despojado de su «attrezzo» altisonante y enfático, para tratar de convertirse en un gerente modesto y eficaz. Y todo esto ha ocurrido por exigencia de unas masas que cuanto han perdido en ingenuidad emotiva, lo han ganado en objetivo criticismo. A medida que se eleva el nivel cultural de los pueblos, los desahogos afectivos discurren por cauces ajenos a la política y a los negocios. La creciente racionalización de la vida humana va relegando los entusiasmos al ámbito del arte, del deporte y de la intimidad sentimental.

El tercer síntoma es la atrofia de la Prensa genuinamente política. Los periódicos de mayor circulación ya no son los doctrinales, sino los sensacionalistas. La evolución es muy acusada. Los antiguos rotativos de prestigio, portavoces de una ideología, o se inclinan hacia el reportaje popular o se convierten en órga-

nos minoritarios. A las masas no les interesan suficientemente los debates parlamentarios, las promesas electorales y las cuestiones ideológicas. Prefieren otras lecturas harto alejadas del quehacer gubernamental. El cuarto síntoma es que las gentes dedican cada vez menos minutos de su creciente ocio a la cosa pública. Las tertulias y los clubs políticos o se transforman o se extinguen. Los temas que revolotean sobre la barra de un bar ya tienen poco que ver con los avatares del Gobierno. En el fin de semana y en las vacaciones la controversia política va desapareciendo sin remedio. Se va haciendo difícil legar a los hijos las inquietudes públicas de los padres. La presión fiscal y la socialización empequeñecen implacablemente las cuotas hereditarias; pero no es menor la crisis en la transmisión paternofilial de ideologías. Y no por rebeldía, sino por desajuste y desinterés. Desaparece el signo partidista de las familias.

Y el quinto síntoma es el aumento de la confianza en la Administración. No es que se hayan volatilizado la recomendación y el caciquismo; pero, cada vez más, el gobernado ve en el funcionario un experto neutral, la pieza

de un aparato que no reacciona a estímulos cordiales, sino reglados, mecánicos y, bastante autónomos. En la medida en que el Estado se deshumaniza, pierde sentido dialogar, más o menos patéticamente, con sus representantes. La tecnificación y la especialización burocráticas rompen los lazos emotivos del hombre medio con la Administración, limitan las responsabilidades públicas medias, y reducen los contactos del gobernante con el gobernado a los que fría y esporádicamente exigen los intereses individuales y los reglamentos. Entre el ciudadano y el Estado hay un acercamiento mecánico que corresponde a la creciente integración social; pero hay una divergencia espiritual que es fiel reflejo de la disociación entre lo público y lo íntimo.

El abstencionismo electoral, la decadencia del partidismo y del entusiasmo, la atrofia de la Prensa doctrinaria, la despolitización del ocio, y la deshumanización del Estado son causas y, a la vez, efectos, de la reducción del interés ciudadano por la acción pública y del encauzamiento de las ambiciones hacia otras actividades. El Poder no polariza, como hace medio siglo, la atención del hombre medio.

Pero, al mismo tiempo, esta apatía política constituye un importante testimonio de desideologización. Las tensiones sociales del pasado han estado preferentemente sostenidas por pugnas ideológicas. El enfrentamiento de los programas era el gran motor de las fiebres polémicas y electorales. Sin duda, la crisis de las ideologías no es la única razón de la apatía política, y aun cabe admitir que no sea la principal. También juegan los intereses concretos. Pero es obvio que la relajación de la tensión colectiva y los progresos abstencionistas coinciden necesariamente con una desideologización generalizada.

VALORACIÓN

La amplitud espacio-temporal del fenómeno ha originado una controversia más axiológica que empírica, pero de enorme interés. ¿Es la apatía política un síntoma de buena o de mala forma social? Los que enjuician el hecho negativamente parten de los supuestos liberales: un resultado electoral viciado por una fuerte abstención es una caricatura de la vo-

luntad general, y el gobierno resultante un simulacro. La inhibición falsifica sustancialmente el escrutinio. Si lo deseable es que el pueblo se gobierne a sí mismo mediante el ejercicio del voto y que las decisiones sean obra de la mayoría, la abstención significa la negativa a colaborar en la determinación del bien común. Se trata, por tanto, del incumplimiento de un deber, o sea, de un acto antisocial que denota un fallo de la moral ciudadana. Hay una soterrada inclinación a considerar la apatía como un síndrome social patológico. Este razonamiento ha desembocado en leyes declarativas de la obligatoriedad del voto, las cuales, cuando se han aplicado con severidad, han dado satisfactorios resultados numéricos. Así en Bélgica.

Frente a esta postura cabe formular objeciones de peso. El voto no es un deber, sino un derecho renunciable. La abstención es una manera, como cualquier otra, de manifestar la opinión. La obligatoriedad eleva la cifra de votantes, pero no la de genuinas actitudes ante la cosa pública. La coacción deforma los resultados porque provoca reacciones apresuradas, mecánicas o fortuitas. La obligatoriedad

es antiliberal y humillante. El hombre no puede interesarse por toda la realidad circundante, sino que ha de concentrarse sucesivamente en polos de atención, lo que supone apatía hacia el resto; luego el desinterés por la política en general o por unos comicios concretos no es una anormalidad, sino la inexorable consecuencia de la condición humana. Pero la objeción decisiva es que la apatía política, una de cuyas manifestaciones es la abstención electoral, no es síntoma de bajo tono social, sino de salud. Los estudios estadísticos llevados a cabo en los Estados Unidos ponen de manifiesto que sólo un tercio de los que no votan lo hacen por dificultades físicas o administrativas; los demás se abstienen por principio, por indiferencia o por desinterés. Ahora bien: el hombre sólo se desinteresa de una cuestión cuando considera inútil intervenir, o cuando cree que no le afecta o que le afecta menos que otras urgentes. De donde se deduce que la apatía política nace o de la falta de convicciones democráticas y de fe en el sistema, o de una relativa y temporal despreocupación por los negocios públicos. A mi juicio, los dos supuestos tienen una funda-

mentación positiva. El primero, porque pone de manifiesto una tácita aceptación de la racionalización y tecnificación de la vida política y un desencanto de las ideologías. Y el segundo, porque revela que la cosa pública no constituye un verdadero problema. En los países desarrollados, tal estado de ánimo consciente significa un cierto nivel de bienestar personal y de adhesión a las estructuras de autoridad: una aprobación del curso de los acontecimientos. Porque uno de los motivos primarios de la tensión social es el descontento y la preocupación: la máxima participación electoral de la Alemania democrática se registró en las zozobrantes vísperas del triunfo nacional-socialista; y la mayor participación norteamericana corresponde al momento del estallido de la segunda guerra mundial. Cuando todo va bien, el ciudadano se amodorra; pero cuando algo amenaza su tranquilidad, se inquieta y agita, y se manifiesta mediante la algarada, la huelga o el voto. Con el establecimiento del sufragio obligatorio se borra un punto de referencia bastante revelador para las sociedades de gran madurez cívica y régimen de normalidad. En otras circunstan-

cias, el voto acaso sea el dato menos relevante para determinar la tensión social efectiva. Así en los países subdesarrollados, en las dictaduras y en las coyunturas excepcionales. A mi juicio, cuanto más bienestar y «consensus», mayor inhibición. Luego la salud de los Estados libres puede medirse por el grado de apatía política. El fenómeno no es inquietante, sino esperanzador.

IV. LA CONVERGENCIA DE LAS IDEOLOGIAS

Otra de las manifestaciones claras de la crisis de las ideologías es el síntoma de convergencia. Cuando dos idearios contrapuestos se aproximan, haya o no síntesis, caminan hacia su extinción. El fenómeno no debe confundirse con las coaliciones temporales, orientadas a obtener una mayoría parlamentaria, porque en tal caso no se trata de una evolución doctrinal irreversible, sino de concesiones ocasionales y tácticas: los programas de las partes aliadas, aunque ocasionalmente puestos entre paréntesis, continúan intactos y, cuando la oportunista asociación se disuelve, recupe-

ran su originario perfil. La escena política contemporánea ha conocido, además, cruces más duraderos, como los de signo radical-socialista y liberal-conservador. Son movimientos unitivos entre posiciones relativamente próximas e individualizadas por discrepancias más bien coyunturales. Pero lo verdaderamente espectacular es la tendencia a la integración, que en los últimos lustros acusan, sobre todo en Occidente, dos posiciones tan tradicionalmente incompatibles como el liberalismo y el socialismo. Aunque el respectivo ángulo de giro sea desigual, el proceso es doble: por un lado el marxismo se aburguesa, y por otro, el liberalismo se socializa.

EL SOCIALISMO VIRA A ESTRIBOR

El vocablo «socialismo» apareció abandonado entre las columnas de una oscura revista parisiense un día invernal de 1831, y del arroyo literario ascendió meteóricamente al olimpo de los utopistas. Apenas había llegado el siglo a su línea ecuatorial y ya la pode-

rosa mente de un judío germano había intentado dar a la recién nacida tendencia el alto rango de saber científico y de concepción del mundo. Pronto surgieron los ejecutores, agrupaciones y partidos que, a pesar de sus crisis estructurales y titubeos programáticos, asumieron con ira y sin pausa la defensa de los desposeídos. Este complejo movimiento, en el que se agitaban fantasías, teoremas y pasiones, martilleó, incansable, durante siglo y medio, sobre la conciencia política europea y contribuyó decisivamente a la transformación de la sociedad capitalista. Este fue su haber frente a un turbio pasivo de violencia y resentimiento.

En el socialismo se entrecruzan tres elementos diversos: un ideal social, una fundamentación teórica y unas técnicas administrativas. A los filantrópicos precursores les sucedieron los doctrinarios sistemáticos, y a éstos, los realizadores políticos: Fourier o la utopía, Marx o la ciencia, Stalin o el poder. Pero estos tres ingredientes, aun después de aislados, resultan de difícil aprehensión, porque lo mismo los propósitos socialistas que su fundamentación ideológica y que sus métodos de aplica-

ción han sufrido variaciones, a veces, profundas. Esta falta de una tradición unitaria obliga a eliminar los matices diferenciales y a rastrear los denominadores comunes. Sólo así se puede abarcar esquemáticamente el complejo y dinámico fenómeno. Lo más invariable de los ideales socialistas es el igualitarismo, o sea el repudio de los privilegios y de las grandes diferencias clasistas, la redistribución del capital y de la renta, la identidad de oportunidades, la supresión de la miseria, y el bienestar y la seguridad generales. El fondo más permanente de algo tan heterogéneo como las doctrinas socialistas es el marxismo. En él se sintetizan los hallazgos anteriores y cuanto le sucede son desarrollos más o menos ortodoxos. Como ha escrito Halevy: «En *El Capital* se acaba la historia del socialismo.» No menos confuso es el problema de los métodos, de las fórmulas concretas. Los «modi operandi» han sido tan dispares que han dado origen a dos direcciones: la derechista, revisionista o fabiana, que es el antecedente de los socialismos actuales, y la izquierdista o dogmática y jacobina, que es la del leninismo y los comunismos vivos. A pesar de esta escisión, incon-

cebible para Marx, que veía en el socialismo una simple etapa hacia el comunismo, hay una técnica fundamental y compartida: la nacionalización de los medios de producción como condición para alcanzar la meta igualitaria.

Aplicando este esquema resulta que, al franquear la segunda mitad del siglo XX, el socialismo se encuentra con que sus ideales de justicia social se han incorporado a los programas de todos los grandes partidos, y con que el marxismo, convicto de gravísimos errores y fallido en todas sus profecías, ha sido doctrinariamente superado. La inapelable sentencia condenatoria la dictó el gran Keynes, fundador de la nueva teoría económica, cuando calificó a *El Capital* de «manual de economía anticuado que, además de científicamente erróneo, carece de interés y no tiene aplicación al mundo moderno». Y en cuanto a las técnicas, convertidos en bien político mostrenco el pleno empleo, los seguros sociales, la generalización de la educación, la política social fiscal, los seguros, etc., y descartados los recursos totalitarios de signo comunista, queda sólo en pie, como gran reivindicación pendiente, la nacionalización de los bienes de

producción. Esta fórmula, anterior al propio Marx, ha venido siendo la universal divisa electoral de los socialismos. Los alemanes la adoptaron en los programas de Gotha (1875), Erfurt (1891), Heidelberg (1925) y Dortmund (1957). También lo hizo el partido socialista francés en su declaración constitutiva de 23 de abril de 1905, y el británico en la suya de 1918. Y todavía en el Congreso laborista de Brighton (1957) se aprobaba la ponencia *Industry and society*, verdadera antología de razones nacionalizadoras. Algo inseguro había, sin embargo, en este postrer punto de apoyo: la creciente impopularidad de las experiencias nacionalizadoras. La soviética, parcialmente rectificada, había provocado la crisis de 1921-22 y de 1932-33 (quince millones de muertos a causa de las privaciones, según Falcionelli en su *Historia de la Rusia Soviética*) y la generalización del terror. La sueca se ha detenido en sus comienzos, dejando a la iniciativa privada no sólo la agricultura, el comercio y la pequeña industria, sino toda la grande, salvo la siderúrgica, eléctrica, maderera, la destilación de pizarras y la explotación de la turba. La francesa, realizada en par-

te como pena contra los colaboracionistas, se ha limitado a la electricidad, el gas, el carbón, los transportes ferroviarios y aéreos y a cinco instituciones bancarias y aseguradoras, dejando a los particulares, entre otras industrias pesadas de base, la siderurgia y el petróleo. El primer ensayo nacionalizador de los laboristas en Inglaterra les enajenó el favor popular, y sus sucesores, los conservadores, hubieron de devolver a los particulares la industria siderúrgica y los transportes por carretera. Los propios «Trade Unions», en su Congreso de 1953, pidieron que se interrumpieran las nacionalizaciones. En su sondeo de febrero de 1959 el Instituto Gallup encontró al 87 por 100 del electorado británico adverso a la política nacionalizadora.

En este clima, tan poco favorable y caracterizado por el malestar casi universal de los socialismos, el laborismo británico, el más activo doctrinalmente, reelaboró en 1958 su programa, contenido en dos meditados y sustanciosos opúsculos. El más general se titula *The future Labour offers you,* y en él, al enfrentarse el partido con la cuestión capital, propugna, acaso por pura consecuencia consigo

mismo, la vuelta a la nacionalización de la siderurgia y de los transportes por carretera, y anuncia tímidamente que «previo completo y cuidadoso estudio, se nacionalizarán aquellas empresas que fallasen desde el punto de vista nacional». A esto se reduce la «expropiación de los expropiadores» que preconizaba Marx. Y en el folleto *Plan for progress* se aclara que cualquier «planificación no significará la vuelta a minuciosos controles», «que no hay ningún tipo de control que sea una panacea para todos nuestros problemas», y no sólo se promete estimular algo tan capitalista como la competencia, sino que se añade que «se emplearán las empresas nacionalizadas para estimular la concurrencia, salvar estrangulamientos en la producción, ensayar nuevos productos y promover la expansión económica cuando no bastase la iniciativa privada». Ni una palabra más. Estos textos, absolutamente auténticos, cabe interpretarlos como espontáneas rectificaciones o como repliegues tácticos forzados por una opinión hostil. En cualquier caso se trata de un desplazamiento del laborismo, que lo acerca extraordinariamente a las posiciones conserva-

doras. Un antecedente teórico da profundidad a este giro casi copernicano, que aleja al socialismo del único puerto supérstite de su ruta clásica. Se trata de la obra del colegial de Oxford y diputado laborista Crosland titulada *The future of socialism* (1957) y que se considera como uno de los más significativos libros de pensamiento socialista aparecidos en el último cuarto de siglo. La verdadera conclusión de la obra dice así: «Está claro que la propiedad de los bienes de producción ha dejado de ser la clave del carácter de una sociedad. Lo mismo el colectivismo que la propiedad privada de los bienes de producción son compatibles con diferentes grados de libertad, democracia, igualdad, explotación obrera, sentimiento clasista, planificación, control y prosperidad económica.» Esta tesis, que se ilustra con un convincente paralelo entre la sociedad estadounidense y la soviética, es la negación de uno de los supuestos radicales del marxismo y del más característico de lo que hasta ahora se entendía por socialismo en Occidente.

La última palabra del laborismo es la dicha por Wilson en su libro *Purpose on poli-*

tics (1964), la cual, lejos de rectificar la línea anterior, lleva hasta sus penúltimas consecuencias las directrices renovadoras y acentúa la desideologización del partido. El vocablo que aparece con mayor insistencia es «realismo», y todo se apoya sobre un supuesto fundamental: «En la política, no menos que en la ciencia y en la tecnología, hay que prescindir de los aficionados y reconocer que, en todos los niveles, se necesita la mente preparada y el profesional.» Los métodos son extremadamente flexibles: «No debemos ser dogmáticos o doctrinarios respecto a las nuevas industrias; algunas serán de propiedad privada, y otras, públicas.» Y las metas son nada menos que las siguientes: «Lo que tenemos que hacer puede reducirse a un programa de cuatro puntos: 1.°, hemos de producir más científicos; 2.°, hemos de conservarlos dentro del país; 3.°, cuando estén preparados, hemos de utilizarlos de modo mucho más inteligente que hasta hoy; 4.°, debemos organizar la industria británica de manera que los resultados de la investigación científica se apliquen a la elevación de la renta nacional.» Lo que, a fin de cuentas, propugna el laborismo es el arrum-

bamiento de los prejuicios ideológicos y la conversión de la Administración en un centro de investigaciones y de aplicaciones científicas. Es racionalismo y empirismo puros bajo la égida de los expertos. Para el caso, poco importa que, en la práctica, estos propósitos resulten más o menos obstaculizados por la fortísima inercia del doctrinarismo marxista. Lo decisivo es que, aunque sigan corriendo por los cauces sociales los residuos de la vieja ideología laborista, se seca la fuente y aparece un nuevo venero que ya es patrimonio común del hombre público, sea cual fuere su procedencia: las ciencias de la sociedad y del Estado.

El ejemplo británico tiene su contrapunto en el programa aprobado por el partido socialista alemán (S. P. D.) en el Congreso de Bad-Godesberg a fines de 1959. El proyecto fue obra del propio Ollenhauer, del economista Deist y de los dos teóricos más eminentes del partido, Eichler y Kautsky. No era una novedad improvisada, sino una revisión profunda del anteproyecto sometido al Congreso de Stuttgart en 1958. Fue, por tanto, el laborioso fruto de larga meditación y pulimento.

Impreso en un folleto de 23 páginas, significa un viraje hacia el liberalismo económico y hacia el conservatismo político, todavía mucho más rotundo que el del laborismo inglés. Desde que Marx convocó en 1848 a los proletarios de todos los países, el socialismo se ha presentado por doquier, y singularmente en Alemania, como un partido de la clase obrera. El programa de Heidelberg de 1925 está redactado, como los precedentes, en nombre de los trabajadores: «die Arbeiterklasse». Y la terminología se mantiene en el programa de Dortmund de 1952, todavía formalmente vigente, cuyo penúltimo párrafo es un apóstrofe al proletariado: «die arbeitende Menschen». Ahora el S. P. D. abdica por primera vez de su carácter obrero. Su fórmula es tajante e insólita: «El partido socialista alemán ha dejado de ser un partido de clase para transformarse en un partido de pueblo.» ¿Significa esto que el socialismo alemán renuncia generosamente al resentimiento clasista que ha sido su principal recurso energético durante un siglo? No; significa que, contrariamente a las profecías de Marx, el capitalismo no ha empobrecido a las masas en beneficio de unos po-

cos monopolistas, sino que en algunos países ha multiplicado tanto las riquezas que ha aburguesado a la gran mayoría de los proletarios y ha reducido de tal modo el número de los desposeídos que sobre su resentimiento y su menesterosidad no se puede apoyar ya en Alemania un partido con pretensiones de gobernar en un régimen parlamentario de mayorías. En suma, el socialismo alemán ha visto cómo al calor del capitalismo se emancipaban sus antiguos clientes y ahora se ve obligado a apelar, como las demás agrupaciones no clasistas, a todo el pueblo.

Este viraje en el planteamiento sociológico del partido tiene su necesario paralelo doctrinal, y en su nuevo programa el S. P. D. no sólo borra absolutamente y por primera vez el antes venerado nombre de Marx, sino que se confiesa nada menos que «arraigado en la ética cristiana, en el humanismo y en la filosofía tradicional», proclama la libertad como valor social supremo y desea el diálogo en plano de igualdad con otros partidos de signo diferente. Se renuncia, pues, al materialismo dialéctico, al racionalismo, al autoritarismo planificador y a la dictadura del proletariado,

notas esenciales del socialismo clásico. Pero la transformación más sorprendente afecta a las directrices económicas, verdadera médula de cualquier programa actual y, singularmente, del enarbolado por un movimiento que, como el socialista, responde primariamente a un entendimiento material de la política. El cambio de rumbo es en este punto tan rotundo, que el lector más avisado se siente obligado a contrastar la traducción de los textos, sorprendido por su inicial inverosimilitud. «La libertad de consumo, de trabajo y de iniciativa empresarial son fundamentales, y la libre competencia es un elemento importante de toda economía libre. La autonomía de los sindicatos patronales y de los obreros para concertar acuerdos de tarifas es una parte esencial del orden político libre. La presión económica totalitaria destruye la libertad. Por ello el S. P. D. propugna un mercado libre en el que reine la concurrencia.» Con esta declaración de principios reniega el socialismo alemán de uno de sus postulados básicos, ya que, como resume Von Mises en su famoso tratado, «el socialismo es un sistema que no admite ni mercados, ni precios, ni competen-

cia». No se detiene, sin embargo, en este punto el S. P. D. Su apostasía, en términos marxistas, es casi completa, porque la nueva tesis es exactamente la antípoda de la que venían predicando todos los socialismos desde tiempos de Owen: «La propiedad privada de los medios de producción tiene derecho a la protección de la sociedad.» Y las nacionalizaciones se justifican excepcionalmente y para mantener la libertad del mercado: «Las empresas públicas son un medio decisivo para excitar la competencia e impedir los monopolios.» Y se añade que, en cualquier caso, y para evitar la peligrosa concentración de poder económico en el Estado, «la propiedad pública ha de ser descentralizada y de administración autónoma». Estamos ante la volatilización de la gran reivindicación pendiente del socialismo: las nacionalizaciones. Esta renuncia a la colectivización—presunto método necesario para la realización de la justicia social—difumina el último gran trazo diferenciador del socialismo como teoría económica distinta del capitalismo. La trascendencia de esta inversión del S. P. D. se acrecienta si se repara en que se trata de uno de los sistemas

más dogmáticos de nuestro tiempo. Y si a esto se añade que el socialismo alemán se había caracterizado siempre por su vigor doctrinal y por su vanguardismo, se comprenderá que el nuevo S. P. D. apenas tiene de socialista otra cosa que el título. Nos encaramos, pues, con un socialismo nominal y crepuscular apartado de sus propios dogmas y desvitalizado por la pérdida de casi toda la savia marxista.

Es innegable que en las democracias occidentales, el socialismo está dejando de ser una antítesis para devenir una pieza de recambio en el juego de los partidos, un momento de relevo en la carrera del desgaste gubernamental. Pero subsiste, sin embargo, el comunismo, que es la forma más pura y extremada del marxismo. A la homogeneización política occidental no parece que haya correspondido otra genuinamente universal. ¿Es, pues, solamente local la convergencia ideológica? Entre los dos bloques que separa el telón de acero hay, evidentemente, una pugna doctrinal, que ha sido el motor de la guerra fría. Pero, si se somete a severo análisis la coyuntura internacional, se observa que, también a escala planetaria, hay síntomas de aproximación.

Desde que concluyó la segunda guerra mundial hemos vivido en una coyuntura de alta tensión social. Corea, Suez, Quemoy, Hungría, Berlín, el incidente del U2, Laos, Cuba, etcétera, marcan algunos de los puntos más elevados en la curva de la temperatura internacional. Se ha luchado con las tres armas que, según Aron, caracterizan la guerra fría: la disuasión por la amenaza, la persuasión con la propaganda, y la subversión, que es ya violenta y constituye el preludio de la guerra revolucionaria. Incidentalmente, la belicosidad fría se ha convertido localmente en febril. Hay ejemplos desde el paralelo 42 al mar de las Antillas, pasando por el berlinés muro de la vergüenza. Angustiosa incertidumbre, preparación para lo peor, ininterrumpida vigilia. Tales han sido las coordenadas de la situación vital del estadista en el período 1945-62. Pero el 5 de agosto de 1963 se produjo un acontecimiento inesperado: la firma del convenio de suspensión de las pruebas atómicas entre los Estados Unidos y la URSS. Este documento, pese a sus limitaciones internas y a su incierta viabilidad histórica, marca el momento de máxima distensión internacional

de la posguerra. Por desgracia, no ha inaugurado una paz propiamente dicha; pero, dentro de la relatividad de los conceptos sociológicos, se puede afirmar que desde 1945 los humanos nunca habían estado cerca de la paz. La experiencia de las relaciones internacionales lleva a previsiones tan oscuras, y los hombres olvidan tan rápidamente lo adverso y se adaptan con tal urgencia a lo favorable, que muchos se sorprenderían ante la afirmación de que nos hemos alejado bastante de la guerra y hemos entrado en un período de relativa paz y saludable relajamiento.

La distensión internacional es, en gran medida, la resultante de una evolución del comunismo. El creciente desarrollo económico del pueblo soviético está convirtiendo la ideología marxista en algo que cada vez se parece más a una religión oficial. La agricultura rusa ya no responde a los esquemas de la colectivización a ultranza. En lugar del igualitarismo se han creado nuevas clases, quizá más justificadas y menos distantes entre sí que las zaristas; pero acusadas y extensas. Y, sobre todo, el postulado marxista de la necesidad de la guerra como medio de proselitismo, se

ha refugiado en China. El cisma chino-ruso revela una heterodoxia: la URSS apostata de un dogma vertebral. Esta grave herejía marca el comienzo de la desintegración de la ideología marxista dentro del gran espacio soviético. En Yalta los aliados trataron a la URSS como una potencia occidental más. Fue un gesto ingenuo y prematuro por el que Europa ha pagado un trágico y altísimo precio. Pero hoy las circunstancias han cambiado sensiblemente. Conjurada la amenaza del hambre, el proletariado soviético se aburguesa velozmente y pierde su complejo de inferioridad. Las apetencias de expansión moscovita han sido colmadas ya con exceso. Se estrecha y condensa el plexo de relaciones económico-sociales entre los dos bloques. El marxismo se reblandece. En una palabra, Rusia, sin renunciar a su imperialismo todavía bastante elemental, se occidentaliza. Y este desplazamiento, que tiene apoyaturas seculares, es un robusto indicio de que, en nuestros días, las ideologías convergen también a escala casi planetaria.

EL LIBERALISMO VIRA A BABOR

La mayor parte de la vida política de Occidente ha estado presidida, desde las postrimerías del inquietante siglo XVIII, por el mito fascinador de la libertad. Las conciencias se estremecieron al paso de la ola jacobina. Fue una especie de general delirio, de gran pasión popular. Pocas veces una utopía había conmovido más amplia e intensamente a los humanos. Autodeterminación individual y colectiva, o sea, cada cual libre señor de sí mismo, y gobierno del pueblo por el pueblo. Era la réplica al sistema estamental de privilegios y al derecho divino de los reyes, que caracterizaban al Antiguo Régimen. Este doble ideal revolucionario se concretó jurídicamente en un catálogo de derechos fundamentales del hombre, la Declaración de 1789, y en una forma de Estado, la democracia. Uno y otra estaban estrechamente conexos, porque se suponía que sólo mediante el ejercicio de la libertad política (la democracia) se podía garantizar la libertad jurídica (los derechos fundamentales); y viceversa.

Los dos epicentros ideológicos del demoliberalismo llevan un cuarto de siglo desplazándose hacia latitudes menos propicias al libre despliegue del ciudadano y a la hegemonía de la voluntad general. Es un deslizamiento lento, pero unívoco, que acorta las distancias con la otra línea del frente: la socialización y el autoritarismo. Estamos asistiendo a un relevo de mitos: de la libertad a la seguridad, y de la representación a la fiscalización. En este viraje a babor la ideología demoliberal va al encuentro de su rival clásico. En un punto hipotético el neoliberalismo y el neosocialismo coinciden.

La libertad es, ciertamente, un bien deseabilísimo. Sus límites ideales se pierden en lontananza. Pero cuando del plano de las esencias se desciende al de la existencia, todo comportamiento humano se encuentra empaderado entre el «deber» y el «poder», es decir, entre los imperativos morales y las posibilidades históricas. Y estas dos barreras no son estáticas, sino progredientes. En nuestro tiempo, las normas jurídicas y las condiciones de vida recortan progresivamente los espacios de efectiva autodeterminación. El liberalísimo principio de la soberanía individual no cesa de retirarse hacia reductos cada vez más abstractos, cediendo al implacable asedio de la realidad.

Analicemos el fenómeno en el plano de los hechos. El hombre tiene dos tipos de actividad: una laboral (obligada y utilitaria) y otra ociosa (discrecional y lúdica). Durante milenios, el trabajo y la autodefensa han venido ocupando la inmensa mayoría de las horas de humana vigilia. El punto de inflexión es contemporáneo. La seguridad general ha suprimido las angustias de la personal salvaguarda; y la disminución de la jornada activa ha dilatado los cupos del tiempo libre. No es que caminemos hacia un paraíso o un infierno de «dolce fare niente», sino hacia una elevación del nivel de vida que, por lo menos, permitirá otorgar a todos los humanos los créditos de ocio con que, hasta ahora, sólo contaba la burguesía. Esta relativa manumisión de la pena bíblica ¿incrementará las posibilidades de autodeterminación concreta? Por lo que se refiere a las actividades laborales, desde luego no. La disminución de la jornada de trabajo obedece a un aumento de la productividad.

Y a la concentración de los rendimientos corresponde la de la atención y la de la previa preparación. Hay una especie de condensación cualitativa del esfuerzo. El trabajo estará cada vez más depurado de distracciones y pausas, será plenamente absorbente, y se entrará en su órbita con la implacable servidumbre de un satélite.

Pero ¿y el ocio? El análisis empírico de este fenómeno arroja resultados inesperados. Si el norteamericano medio trabaja treinta y siete horas a la semana, esto no significa que disponga de las ciento treinta y una restantes para cultivar su «hobby». De este remanente hay que sustraer, en primer lugar, el descanso habitual; en segundo lugar, el relajamiento nervioso adicional exigido por el esfuerzo cada vez más tenso y responsable de la edad técnica; en tercer lugar, las faenas domésticas que crecen a medida que desaparece la sociedad heril; en cuarto lugar, los compromisos sociales y «public relations»; y en quinto lugar, el segundo empleo o las horas extraordinarias, supuestos que no son, ni mucho menos, monopolio de los países pobres, sino también de aquellos de alta renta na-

cional, pero incansablemente arrastrados hacia el consumo por una emulación y una propaganda irresistibles. El resto es el ocio propiamente dicho, y la experiencia demuestra que también tiende a ser objeto de una reglamentación cada vez más estereotipada y metódica. Comencemos por reconocer que no está desordenado y heterogéneamente diluido, sino que, como el trabajo, tiende a acumularse en unos períodos análogos para todos: el fin de semana y las vacaciones. Esta coincidencia cronológica crea graves problemas de concurrencia, lo que exige racionalización y delimitación: es la lucha por el hueco en las vías de comunicación y por un lugar bajo el sol. Ya hay que planear la utilización del tiempo libre como una operación laboral cualquiera. Y los márgenes de elección son cortos. Las agencias de viaje y las sociedades recreativas conocen bien el enjuto abanico de posibilidades reales. Una cosa es que el ocio libere del trabajo y otra que aumente los márgenes de concreta autodeterminación del hombre moderno. La «civilisation des loisirs» supone, a la vez que un incremento de las actividades lúdicas, una ordenación so-

cial de las mismas. No es imposible que un día se señale a cada ciudadano la hora y el metro cuadrado de bosque o de playa al que puede optar. El incremento del ocio no altera la tendencia propia de una sociedad cada vez más racionalizada: se encoge el repertorio de autodeterminación y de invención, se reducen las «libertades para».

A esta situación de hecho corresponde otra jurídica. El Estado moderno se esfuerza en racionalizar coactivamente la convivencia, lo que implica la movilización, ordenación y especialización de todos los recursos humanos. Es una especie de burocratización general que puede llegar a revestir la forma de disciplina militarista. A este intervencionismo corresponde una desaparición de las profesiones liberales que cuanto ceden en independencia lo obtienen en estable seguridad. El resultado es que el ciudadano se convierte en un engranaje dentro de un mecanismo que gana en complejidad, magnitud y precisión. Los márgenes discrecionales del individuo se acortan, y con ellos las eventualidades de autodeterminación concreta. Cuanto más articulado se está en conjunto, más se estrecha el ámbito

de los derechos prácticos. Disminuyen los riesgos y, al mismo tiempo, las opciones. Lo que distingue a una sociedad muy evolucionada de otra primitiva es que en aquélla es muy superior el número de prohibiciones y de reglamentaciones. Las actuales esferas de soberanía individual vienen fijadas más por lo que otros no pueden hacer que por lo que está tolerado al sujeto. Es una concreción negativa de la libertad, no positiva. La situación se refleja en cualquier ámbito jurídico; pero muy singularmente en los de carácter real. El liberalismo decimonónico todavía entendía la propiedad al modo romano: «derecho a usar y abusar de lo poseído». Hoy la propiedad está condicionada por su función social, y cualquier abuso está proscrito. Tampoco se es ya libre de exigir, pagar, transmitir y disponer como se quiera. Las leyes antimonopolísticas, la ordenación de las inversiones, las subvenciones a la agricultura y a la exportación, las industrias protegidas, los salarios mínimos, los impuestos sucesorios, los ingresos máximos, las empresas públicas, los planes económicos estatales son algunos de los capítulos en que se alinean las interminables

limitaciones que ha tenido que soportar el ciudadano contemporáneo.

Realmente, es en lo económico en donde se manifiesta con mayor nitidez la profunda evolución del liberalismo. ¿Dónde están ya el dogma fisiocrático del «laissez faire» y la fe en una mano invisible y en unas leyes naturales que automáticamente regulan y equilibran el mercado? Desde que en 1926 Keynes publicó su famoso estudio *El fin del «laissez faire»*, el puro liberalismo económico resulta teóricamente insostenible. He aquí algunas de sus más sensibles deficiencias: desajuste entre el ahorro y la inversión, distribución desigual de las rentas, monopolismo y paro e inseguridad obreros. Para fomentar la completa utilización de los capitales y el pleno empleo, para establecer la seguridad social, para mantener la competencia y para evitar las grandes diferencias en el reparto de la renta nacional se imponen determinados controles estatales, es decir, correctivos intervencionistas al liberalismo económico. No se trata, ciertamente, de una aceptación de la absoluta planificación y colectivización marxistas; pero sí de un compromiso entre la propiedad pri-

vada de los medios de producción y el juego de la oferta y la demanda, por un lado, y las exigencias de la justicia social. A esta fórmula se llama neoliberalismo o régimen social de mercado, y es la que se está imponiendo en Occidente. También la expresión económica de liberalismo puro ha pasado a la Historia.

Pero hay más. No es tan sólo que el ejercicio de las libertades concretas sea cada vez más difícil por causas fácticas y jurídico-políticas. Es que el mito de la libertad se está desvaneciendo en las conciencias. Las masas se interesan preferentemente por la seguridad. Intentan suprimir algo tan romántico como el riesgo y la aventura. La meta es saber en todo a qué atenerse. Es casi un determinismo económico-jurídico, una póliza generalizada. Y hay una proporcionalidad inversa entre estar seguro y estar libre. La muralla y el castillo eliminan peligros; pero cercenan el horizonte existencial. Un escalafón garantiza; pero encasilla. Haciendo el cuadro se guardan las espaldas; pero se pierde movilidad. El precio político de la seguridad es una reglamentación que se prolonga en el futuro, un alicorto despeje de las incógnitas del des-

tino; en suma, una mutilación del holgado círculo de indeterminados y de imprevistos, de independencia y de espontaneidad, de soberanía y de espíritu de iniciativa que el liberalismo había trazado en torno a cada ciudadano.

Análogo es el proceso en lo que a la representación se refiere. El esquema demoliberal tenía la apariencia de una ecuación: cada ciudadano un voto igual, la mayoría decide, el órgano representativo de la voluntad popular es una cámara elegida por sufragio universal inorgánico, y esta cámara es la que mantiene o retira la confianza al Gabinete. Así es como se pretende realizar el ideal de que el pueblo se gobierne a sí mismo. Pero lo cierto es que, como ya reconoció Rousseau, la voluntad general es irrepresentable. Hoy todo el mundo sabe o siente que entre el voto depositado en la urna y la ley promulgada se interponen tantos mecanismos arbitrarios que el elector se esfuma. El primer filtro es, incluso en los países de sufragio universal femenino, la eliminación de los menores de una cierta edad. El segundo es la delimitación de las circunscripciones electorales, inge-

nioso trámite que, mediante la transferencia de un distrito, puede inclinar la mayoría en un sentido o en otro. El tercero es la confección de las listas de candidatos, faena capital en la que el pueblo no interviene. El cuarto es el sistema de escrutinio [1], que por sí solo puede determinar los resultados finales, como lo prueban las primeras elecciones generales de la V República Francesa, en las que el escrutinio mayoritario de dos vueltas dio diez escaños a los comunistas y 189 a los gaullistas; pero si el sistema electoral hubiese sido el de la representación integral proporcional los comunistas habrían alcanzado 88 escaños y los gaullistas sólo 82. El quinto es la falsificación de las actas y la corrupción de los procedimientos electorales. El sexto es la disciplina del partido, que impide a los diputados votar según el mandato de sus electores o el imperativo de su conciencia. El séptimo es el predominio de las comisiones de expertos en la elaboración de los proyectos de ley. Y el octavo es el cercenamiento de las facultades legislativas del Parlamento en be-

1 Véase el apéndice «Alta matemática electoral».

neficio de las del Gobierno, con el pretexto, de ordinario fundadísimo, de no interrumpir la gestión pública. Después de esta serie de manipulaciones, ¿qué queda en las leyes de la voluntad del elector? Prácticamente, nada. Por si eso fuera poco, el multipartidismo fracciona de tal modo a las cámaras, que sólo son posibles los gobiernos de coalición, amenazados por cualquier disidencia real o táctica. La inestabilidad gubernativa ha llegado a límites insospechados. Con el voto favorable de sólo una tercera parte del censo electoral se aprobó en 1946 la Constitución de la IV República Francesa, que era un ejemplo arquetípico de pureza demoliberal. Durante el período de su azarosa vigencia, entre diciembre de 1946 y mayo de 1958 se sucedieron veintitrés gobiernos con una duración media de seis meses, y hubo alguno que no cumplió la semana. Algo análogo había acontecido con la II República española: en el período comprendido entre abril de 1931 y julio de 1936 se formaron diecisiete gabinetes de una duración media de sólo ciento doce días.

El esquema demoliberal de la representación no es verdad, es una ficción. Pero tam-

poco existe en la naturaleza la línea recta y, sin embargo, la geometría euclídea ha permitido una buena parte del progreso técnico de la Humanidad. Lo más grave es que el esquema no suele ser eficaz, porque o hay que falsificarlo o acarrea el debilitamiento del Poder y la inestabilidad. Y el robustecimiento y la continuidad del Estado son indispensables para garantizar la seguridad colectiva, que es la gran ambición de nuestro tiempo. ¿Significa esto que se esfuman los problemas representativos, y que se inicia un retorno al absolutismo milenario? No. Hay un alza en la cotización de la autoridad; pero el acontecimiento decisivo es que, más que estar representado en el Gobierno, lo que importa es poder fiscalizar la gestión pública para impedir sus excesos y para cooperar a su eficacia. Por eso la libertad de expresión, el derecho de interpelación y el recurso contencioso-administrativo tienen ya más importancia que el voto. Las consultas populares tienden a revestir, no la complicada forma de elecciones proporcionales, sino la de simple referéndum. Este tipo de apelación a la opinión pública es, en la práctica, una escueta vía de fiscalización, un

cauce abierto a la censura y al no. Lo que se decide de veras no es tanto una cuestión de fondo cuanto de confianza. Y aquí viene a incidir la insalvable quiebra del totalitarismo comunista, que cierra al ciudadano todas las vías de genuina fiscalización.

En suma, el liberalismo periclita: sus dos cimientos ceden, en parte porque no son realizables, y en parte porque no son prácticos. En la reordenada escala de valores vigentes la seguridad prima sobre la libertad, y la fiscalización sobre la representación. Este reajuste jerárquico supone un viraje del liberalismo hacia los puertos del litoral socialista. En un mapa actualizado de las ideologías, las rutas del neoliberalismo y del neosocialismo no sólo se orientan hacia la tierra firme, sino que convergen. Hay una disminución de la entropía y del utopismo ideológicos y, en definitiva, una pérdida de ímpetu y de virulencia. Es lo que se quería demostrar.

El cosmopolitismo

El cosmopolitismo, que en otro tiempo fue una actitud minoritaria, gana constantemente

adeptos, si no en su forma absoluta y pura, sí en otras de transición. Los movimientos de unificación continental están alcanzando un volumen tan importante que ya no se puede hacer a sus espaldas ni la cotidiana política internacional, ni las previsiones de próximo futuro. El mundo se está reagrupando no sólo en bloques relativamente circunstanciales, sino en unidades superiores. El americanismo y el europeísmo han empezado a cristalizar en instituciones actuantes, aunque de distinto calibre. En Occidente, los nacionalismos están en baja, y si se apela a ellos, suele hacerse de modo cada vez más vergonzante. Alguna brillante excepción, teñida de nostálgico anacronismo, confirma la regla. Y por encima de las corrientes de federación, se está configurando un auténtico cosmopolitismo, todavía embrionario, pero que da lugar a claras e insistentes exigencias de justicia supranacional. Estas voluminosas realidades cobran su pleno sentido en el contexto del crepúsculo ideológico, porque, en definitiva, son parte de él. Los nacionalismos no son propiamente ideologías; pero, de hecho, suelen funcionar como tales y, desde luego, su fundamentación es

mucho más emotiva que deductiva. En cambio, el cosmopolitismo es, por un lado, una actitud racionalista y, por otro, una integración y superación de los partidismos nacionales; de ahí que sea un signo de desideologización y, paralelamente, de convergencia ideológica.

Que el cosmopolitismo tiene orígenes filosóficos es una evidencia histórica. Fue uno de los rasgos definitorios del sabio oriental y del helenístico. Aparece con la más antigua tradición especulativa, la de los Yu en el tercer milenio antes de Cristo. He aquí el gran hallazgo político que luego repiten Confucio y su escuela: «todos los hombres que habitan en el interior de los cuatro mares son hermanos» (*Lunyu*, IX, 13). Los estoicos griegos, herederos de las más remotas sabidurías de Asia, gustaban de llamarse ciudadanos del mundo, y Zenón de Citium consideraba que «todas las gentes formaban una sola grey» (*Frag.*, 262). Epicteto distinguía entre la «ciudadanía grande y la pequeña» (*Diatr.*, 15, 6, 10), es decir, el universo y la urbe. Y la tradición no se interrumpió entre los latinos. «Somos conciudadanos—escribía Marco Aurelio—, formamos

parte de un cuerpo político común, el mundo es como una ciudad» (*Pens.*, 4, 4, 1). Y Séneca: «Hemos nacido para convivir; nuestra sociedad es como una bóveda cuyas piedras caerían si no se sostuvieran mutuamente» (*Ep. Luc.*, 95). A la formulación del cosmopolitismo no llegaron los poetas, sino los filósofos y, en Occidente, los de una escuela que postulaba la ataraxia, la impasibilidad, el autodominio y la vida según la razón. Era lógico que aconteciese así, puesto que el cosmopolitismo no es una postura espontánea, sino reflexiva, y no es pasional, sino intelectual. La idea de que con la nación se está siempre, incluso cuando yerra o delinque, es una extrapolación del amor filial; es una forma más o menos refinada de iniquidad, más exactamente, un egoísmo de grupo. El nacionalismo es irracional por lo que tiene de emotivo; pero también por lo que tiene de arbitraria limitación del bien común a esa fracción del género humano que son las naciones. Por el contrario, el cosmopolitismo es fruto de una racionalización de la conciencia política y, consecuentemente, un factor de desideologización.

Los nacionalismos se definen por recíproco contraste. La suya es siempre una historia comparada, que se apoya sobre relaciones de oposición: separatismo, imperialismo, anexión, autonomía, etc. Si las nacionalidades se sostienen unas frente a otras, es claro que su campo de acción propio esté en la política exterior. La diplomacia contemporánea ha sido predominantemente una mayéutica de nacionalidades, y sus métodos han sido más bien simples. El nacionalismo es una afirmación sentimental y polémica que se realiza sin necesidad de técnicas complejas. Y prueba de ello es que ha sido un poderoso motor histórico incluso en períodos de escaso desarrollo económico y social, y aun con dirigentes analfabetos. El nacionalismo responde a una mentalidad primitiva y no requiere un instrumental de precisión. En cambio, el cosmopolitismo, para cristalizar en instituciones concretas, necesita complicados mecanismos administrativos y un saber económico y jurídico altamente elaborado. El federalismo y, en general, los modos de integrar nacionalidades, figuran entre los temas más difíciles y especializados

del Derecho público. Y la unidad europea, que es la empresa supranacional de mayor aliento de nuestra época, se está forjando con una precisión de la que dan una idea aproximada la CECA y el Mercado Común. Las ciencias sociales prestan sus conclusiones más esotéricas y depuradas para la puesta a punto de las instituciones paneuropeas. El cosmopolitismo no es sólo racionalista por su origen y fundamento, sino también por la acuidad técnica que su realización exige.

Desde el punto de vista sociológico, el cosmopolitismo es un movimiento integrador que consiste en subsumir los intereses de la fracción en los intereses del todo. Es una sustitución de los patriotismos por el sentimiento de solidaridad universal y de pertenencia al género humano. Los bienes comunes nacionales—*bonum civitatis*—, al reajustarse para componer el bien común de la Humanidad —*bonum orbis*—, pierden su irreductibilidad originaria y su angulosa pugnacidad y acaban compatibilizándose mutuamente gracias a una serie de cesiones y de recortes. Es una combinación de nacionalismos. La representación geométrica de este proceso es focal. El cos-

mopolitismo es todavía, más que el aburguesamiento del socialismo, un caso de unificación ideológica y, en esta medida, supone una simplificación del plexo de los tensores sociales. El cosmopolitismo es, pues, un testimonio de la racionalización de las actitudes políticas y, al mismo tiempo, de la convergencia de las ideologías. Es, en suma, un fenómeno que se inserta perfectamente en ese proceso crepuscular del que, desde tantas perspectivas, hay que levantar acta.

V. LA RACIONALIZACION DE LA POLITICA

No escasean los volúmenes sobre el concepto y el método de la política. El desacuerdo que existe entre los profesionales (los teóricos y los prácticos) de la cosa pública acerca del objeto de su dedicación es todavía mayor que el de los filósofos. No es éste el lugar de resumir la polémica, sino tan sólo de esclarecer el campo en la medida en que lo requiere la puesta en evidencia de un proceso de racionalización de los saberes que afecta, muy singularmente a los sociales. Hay que distinguir tres acepciones básicas: a) la política como filosofía del bien común y de los

deberes públicos; b) la política como arte de obtener y ejercer el poder; c) la política como ciencia del comportamiento de las estructuras de autoridad y de las relaciones entre los medios y los fines comunitarios.

El horizonte de los fines

La primera acepción es la que tiene una formulación más antigua. Casi todos los tratadistas clásicos han concebido la política como un inventario de normas, deberes, prescripciones y metas. No se ignoraban totalmente los problemas de hecho; pero el objetivo principal era determinar el «deber ser». La cantera de los preceptos políticos estaba en el Derecho natural. Y el método era el proyectivo y el deductivo. Se buscaba un mejor absoluto, un óptimo político. El cardinal punto de referencia era la justicia. En el fondo, este tratamiento del problema implica una absorción de la política por la moral y un escamoteo de su autonomía. La política entendida como sistema de normas y de ideales es un capítulo de la ética y, en definitiva, una predi-

cación. Tratados como el *Sozialkatechismus* de Welty dan una idea aproximada del grado de elaboración doctrinal y de minuciosidad casuística que se ha conseguido en ética social. Es una verdadera ingeniería del deber ser. Los extremos de racionalización a que en este campo se ha llegado dentro de la filosofía aristotélico-tomista son difícilmente superables. Pero ni por este trilladísimo y real camino puede avanzarse ya demasiado, ni es ya mínimamente lícito aventurarse por él con la ingenua audacia del descubridor de Mediterráneos. Precisamente por lo calculados que están los derroteros de la ética social, su fijación es ya tarea de especialistas. En el contexto de una especulación milenaria y elaboradísima, las consignas del demagogo ocasional suelen ser, en el mejor de los casos, algo así como un escolar reencuentro con los primeros postulados de Euclides. Sobre los fines ya hay poco que inventar y que discutir. Lo procedente es más modesto: inquirir y aprender.

Ahora bien: la enumeración de derechos fundamentales, de criterios legislativos y de condiciones deseables para la vida colectiva suele desembocar en el trazado del Estado

ideal. ¿Monarquía, aristocracia o república? Y, en este caso, ya no se trata tan sólo de proclamar fines, sino también de proponer medios para alcanzarlos. Sin embargo, algo esencial separa, también en este punto, al pensamiento utópico del sociológico. Cuando Platón postula una monarquía sapiencial o cuando Marx preconiza una dictadura del proletariado se están refiriendo a instituciones determinadas, a instrumentos para la realización del bien común; pero no los han elegido «a posteriori», o sea, después de establecer una relación de causa a efecto, como hace el sociólogo al recomendar un sufragio mayoritario si se quiere reducir el número de partidos. El razonamiento de los filósofos políticos es de otro tipo. He aquí un ejemplo: la división de la ciudad es un mal social, es así que el mando de uno es incompatible con la división, luego la monarquía es buena. Pero este modo de aproximarse al mundo de los medios políticos adolece de varias deficiencias. La primera es que no se opera con medios reales sino posibles, simples y artificiosos: no existió nunca la «polis» platónica. La segunda es que se prescinde de la adecuación de las proyectadas

formas políticas a las circunstancias concretas. La tercera es que se hace caso omiso de la viabilidad de hecho. La cuarta es que se olvida que un ancho margen separa al modelo estatal de su concreción histórica. La quinta es que la relación de causalidad se establece de modo deductivo sobre esquemas elementales de los que se han eliminado numerosas concausas que pueden tener actuación decisiva. Y la sexta es que una viciosa discriminación similar se introduce al seleccionar y jerarquizar el fin en que se apoya la argumentación: si el preferido es la libertad se deducirá la bondad de la democracia, si es el orden se abocará a la dictadura. De ahí resulta que las discusiones clásicas sobre la mejor forma de gobierno, desligadas del aquí y del ahora, sean tan amenas como bizantinas.

Acontece, además, que los medios políticos existentes tienen un sentido práctico que se infiere de su modo más o menos eficaz de funcionar. En cambio, los que han sido proyectados en el laboratorio del pensador son puros instrumentos hipotéticos susceptibles de valoración en el plano de las esencias con arreglo a los preceptos de la lógica y de la

ética; pero que existencialmente son neutros. Parangonar la monarquía con la aristocracia en abstracto es como comparar la sierra con la segur. La mayor eficacia de una u otra dependerán de su ulterior destino, o sea, de su adecuación a una conyuntura y a un propósito determinados. Todo el proyecto kelseniano del Estado demoliberal, a pesar de su detalle y coherencia, es una pura deducción brotada del postulado «gobierno del pueblo por el pueblo» y enteramente ajena al contraste con la vida. Por eso, la filosofía política, incluso cuando aborda el tema aparentemente pragmático de la ciudad ideal, no rebasa el orden del «deber ser» y, a la postre, de la ética.

Mayor dosis de realismo hay en los tratados de Derecho constitucional, desde el perdido de Aristóteles sobre la Hélade hasta el más exhaustivo de los actuales, puesto que describen formas políticas ya promulgadas. Pero también en este caso se permanece en el ámbito de lo normativo, porque las constituciones políticas no describen al Estado en acto, sino el modo como debería ser según la voluntad del legislador. Y suele ser muy considerable la distancia que separa al Estado real del legal. También el Derecho constitucional, propiamente dicho, se mueve en la línea de los fines. No obstante, es una disciplina utilísima cuando se la contrasta con los hechos, cuando se estudia el efectivo funcionamiento de las constituciones; pero esto ya es reducirla a un dato dentro del planteamiento sociológico, ya es la política en su acepción empírica.

Sean cuales fueren las limitaciones pragmáticas de la ética social, del proyectismo político y de su variante el Derecho constitucional, los tres saberes han alcanzado un grado de racionalización, de especialización y de esoterismo que excluye la legitimidad de aproximarse a sus objetos con espíritu de tertulia y con vagas generalidades. El desarrollo actual de la política, aun entendida como rama de la moral, la aleja cada vez más de las recetas ideológicas.

Protopolítica y política

¿Cómo situarse en el nivel de la soberanía? Esta no es una cuestión estrictamente políti-

ca, sino prepolítica o protopolítica y, desde luego, primitiva. El primer gran teórico fue Maquiavelo. A él debemos una colección de consejos en parte intuitivos, en parte experimentales, sobre el modo de acceder al principado y de mantenerse en él. Hizo caso omiso de lo moral para concretarse a lo técnico. De la tan ponderada obra maquiavélica hay que decir que, además de asistemática y aun contradictoria, es elemental, difusa y escasamente útil. Lo más valioso es su precursor realismo metódico; pero el número de hallazgos auténticos que contiene es muy escaso. Recordémoslos. Al poder se llega por la violencia o por la astucia y se permanece en él sosteniendo el orden interno y el externo. Para lo primero hay que mantener el equilibrio entre las minorías (intriga) y la paz social (policía). Para lo segundo hay que valerse del engaño (diplomacia) y de la guerra (estrategia). De estas cuatro artes, Maquiavelo sólo desarrolló con algún detenimiento la última. Quizá por eso sus consideraciones sólo han sido verdaderamente útiles a los caudillos natos. La protopolítica sigue señoreada por las intuiciones y los instintos, y desde el Renacimiento

sólo ha progresado algo para las estructuras democráticas. Hoy un manual del candidato electoral podría ir en las lecciones prácticas un poco más allá que *El Príncipe;* pero no lo suficientemente lejos como para racionalizar la técnica de la conquista del poder.

El panorama es, sin embargo, muy distinto tan pronto como se rebasa el escalón inicial de la protopolítica, o sea, cuando ya se dispone del mando y lo que procede es dar el paso siguiente: gobernar. Limitando el análisis al Estado moderno, se observa un proceso discontinuo, pero irreversible de incremento cuantitativo y cualitativo de las actividades públicas. Durante siglos, la acción legislativa estuvo constreñida a la glosa y actualización del Derecho romano; la acción educativa se ceñía a la protección de las universidades y de la docencia eclesiástica; las obras públicas eran lentas, escasas y de limitada tipología; la economía política era, fundamentalmente, la ordenación y la contabilidad de la hacienda regia; y las técnicas administrativas y militares permanecían estacionarias. Un océano separa al Estado renacentista del actual. El desplazamiento cuantitativo es fabuloso. Del

esporádico catecismo verbal se ha pasado a la enseñanza generalizada y obligatoria, y a las bibliotecas y laboratorios; del camino, el acueducto y la forja a la autopista, el embalse y la empresa siderúrgica; del mercenario y la esgrima al reclutamiento coactivo y a la electrónica; y de las recopilaciones clásicas a la legislación especializada y técnica.

Más del 80 por 100 de la actividad de un Estado actual es económica y su carácter no es sólo contable u ordenador, sino promotor y aun ejecutor. La economía es una ciencia altamente elaborada. El estudio del mercado es otra ciencia. Y la acción creadora de riqueza es aplicación de ciencia pura. Como el médico sustituía la voluntad del monarca para todo lo relativo a su salud, son los juristas, los sociólogos, los economistas y los ingenieros los que ahora reemplazan al príncipe en la tarea de adoptar la mayor parte de las decisiones gubernamentales concretas. No se trata del orto de un imperio burocrático, sino de un paso más en la racionalización de la cosa pública. La conquista del poder ya no es una cuestión de fondo, sino adjetiva y procesal. La sustantiva empresa política empieza des-

pués, a la hora de resolver las ecuaciones del desarrollo colectivo. La política en marcha, es decir, la acción de gobierno, está dejando de ser un quehacer intuitivo para convertirse en una técnica discursiva y reglada, en un menester no de aficionados, sino de expertos.

Si la protopolítica es la cota cero de la cosa pública y el nivel a partir del cual hay que empezar a gobernar, el «político puro» es algo muy parecido a un transcendental de la sociología. Está presente por analogía, como dirían los escolásticos, en todo el orden comunitario; pero es algo muy simple. En teoría, a un Estado le bastaría con dos políticos puros, uno como vértice de la Administración y otro como polarizador de las fuerzas fiscalizadoras, es decir, como cabezas visibles del Gobierno y de la oposición. Es obvio que para el reclutamiento de ambos hace falta un plantel; pero más minoritario que masivo. El político puro es un producto que las comunidades desarrolladas necesitan en cantidades homeopáticas y que, en grandes dosis, puede acarrear la atomización de las energías sociales y su malversación en rivalidades personales,

en cuestiones de orden y en pleitos de puro procedimiento.

EL MECANISMO DE LOS MEDIOS

¿Hay una ciencia no de las conductas posibles sino de las efectivas? ¿Cabe esquematizar algo tan concreto y tan libre como los actos del hombre? La Filosofía de la Historia ha pretendido dar una respuesta positiva a esta interrogación tan vetusta como grave. Desgraciadamente, sus resultados han sido bastante problemáticos y, sobre todo, desmesurados, porque el campo de observación se extiende al comportamiento de conjuntos tan vastos como los pueblos y las civilizaciones. El tratamiento científico de la conducta humana nace con la sociología y con la psicología empíricas, disciplinas relativamente recientes, que aplican sistemáticamente al hombre el método positivo antes reservado a la naturaleza. En rigor, dicho método no es más que un modo de articular la especulación con la observación, lo discurrido con lo experimentado y, contrariamente a lo que se creyó durante

largo tiempo, vale para el conocimiento de cualquier tipo de realidad. Lo que ocurre es que cuando se aplica al estudio de la conducta humana hay un factor irracional e individualísimo que es la libertad, lo que obliga a experimentar, no sobre un elemento aislado, como en química, sino sobre grandes números. Hay, además, otro gran obstáculo y es que en física es fácil alterar una variante del problema, la temperatura, por ejemplo; en cambio, en sociología no lo es repetir una revolución o poner entre paréntesis una guerra. Tampoco es factible en psicología reiterar la experiencia cambiando la raza o el sexo del protagonista. Para modificar lo uno o lo otro hay que sustituir el sujeto y alterar totalmente el planteamiento del problema. A pesar de esto las ciencias positivas del hombre, auxiliadas por el cálculo matemático, singularmente el estadístico y el de probabilidades, han logrado, en primer lugar, describir con cierta claridad y sencillez fenómenos oscuros y complejos, como la talla mental, el tipo de personalidad y la opinión pública. Y, en segundo lugar, han conseguido leyes que, al cumplirse con bas-

tante regularidad, permiten pronosticar y programar.

Lo mismo la antropología que la sociología y la psicología empíricas están en sus comienzos. Son ciencias balbucientes por su juventud y por el tiempo que se requiere para allegar y organizar el caudaloso torrente de datos que comportan sus experimentos. El benjamín de esta familia de saberes positivos es la ciencia política, que yo considero como aquella rama de la sociología que versa sobre las estructuras de autoridad suprafamiliares. Su objeto no es perfilar ideales, ni promulgar normas, ni justificar deseos; es pura y simplemente describir el comportamiento político del hombre. No se trata de establecer lo que debe de hacerse, sino de saber lo que efectivamente ocurre. ¿Qué tipo de gobernante prefiere en un momento dado una colectividad de varias decenas de millones de ciudadanos? A esta pregunta y sin necesidad de recurrir a la inducción completa o referéndum, puede contestarse ya con cierta exactitud. Y datos de esta naturaleza son esenciales para la administración y el regimiento de los pueblos. Pero la gran interrogante es otra: ¿qué me-

dios conducen a determinados fines? En otros términos, supuestas tales medidas, ¿qué acontecerá? Esta incógnita sólo se despeja cuando se ha establecido una ley o una relación de funcionalidad entre ciertas variables. La ciencia política ya tiene algunas proposiciones de este orden: a) la división de las funciones ejecutiva, legislativa y judicial imposibilita la dictadura; b) los efectivos de las cámaras bajas tienden a coincidir con la raíz cúbica del total de la población; c) todo partido político degenera en una formación oligárquica; d) la representación proporcional crea el multipartidismo mientras que el escrutinio mayoritario de una vuelta lleva al bipartidismo; e) el enfrentamiento de una cámara de miembros natos o libremente designados, con otra elegida por sufragio universal directo conduce a la anulación de la primera, etc.

Hay ya un embrión de ciencia política positiva y hay un esperanzador horizonte de desarrollo. Produce estupor que todavía hoy se polemice en torno a las desventajas del multipartidismo o a la conveniencia de representar a las minorías cuando las leyes establecidas por Duverger han reducido el problema a una

opción. No sólo las masas, sino muchos estadistas ignoran que, junto a la ingeniería tradicional, existe también una ingeniería social, es decir, un conocimiento racional de las relaciones de autoridad, de la eficacia de las instituciones y del comportamiento de los grupos. El balance de sólo un decenio de ciencia política da una idea de sus posibilidades descriptivas y orientadoras. Ya no sólo para ese 80 por 100 de la gobernación que es ciencia económica, sino también para lo relativo a la configuración de las estructuras de autoridad cabrá abandonar el método de las aproximaciones y los presentimientos y operar con algún rigor. Dadas unas metas, la ciencia política recomendará el medio más adecuado para alcanzarlas. Lo que nunca suministrará son los fines. Del mismo modo que la física puede ser utilizada para bien y para mal, para construir o para aniquilar, e incluso puede ser menospreciada y relegada a un plúteo perdido, por mucho que progrese la ciencia política siempre podrá haber tiranías y malas administraciones. Teóricamente su posición es subordinada. Pero también la economía es, en principio, un saber ancilar del político, y, sin

embargo, acaba imponiéndose porque los fines del orden, de la justicia y del desarrollo cultural y material son supuestos inconmovibles, y el estadista que los niegue se condena a sí mismo. El modo mejor de realizarlos en una coyuntura concreta, no lo revela ningún decreto soberano, ni ningún voto mayoritario; lo revelan las ciencias económicas y políticas. Son innumerables los problemas político-administrativos que solo tienen una solución buena: la exigida no por unos principios ideológicos partidistas, sino por las leyes fisicomatemáticas y sociológicas. A pesar de su carácter constitutivamente aséptico e instrumental, la eficacia de los saberes positivos y su inserción en un contexto de fines ya dados les otorga, como por reflejo, una dimensión axiológica fuertemente imperativa.

El experto

A cada forma constitucional y a cada cambio estructural comunitario corresponde un tipo de gobernante. El Estado demoliberal, consolidado hace apenas cien años, produjo

una clase de político bastante distinta de las anteriores. No era el señor medieval, ni el canciller renacentista, ni el valido barroco, ni el ilustrado dieciochesco. El hombre público característico del Estado demoliberal era el ideólogo retoricista. En él prevalecían el decir sobre el hacer, y la forma sobre el fondo. Su gran instrumento de gobierno era la palabra; pero no tanto como portadora de ideas veraces, cuanto como ensalmo para las muchedumbres, como excepción dilatoria y como ingenioso artificio. El político retórico era hombre de tópicos, no de saberes concretos, y de mente ágil, con ribetes sofísticos. Era una especie de gran picapleitos de lo colectivo. Si los senadores romanos contentaban al pueblo de la Urbe con pan y circo, estos políticos lo hacían con grandes gestos e ideas generales, con efectos ópticos y con palabras sonoras, con descargas emotivas y maniobras de diversión. Este modo de regir fue relativamente lícito mientras permanecieron estacionarios el progreso de las ciencias sociales y el intervencionismo del Estado; y fue perfectamente posible mientras el bajo nivel cultural de las masas

y el subdesarrollo material mantenían en límites modestos las exigencias populares.

Pero la situación ha cambiado. En el principio de la política ya no está el verbo, sino la ciencia y la acción. La política ya no es un decir, sino un saber hacer; pero un hacer «algo más». Ese algo más puede ser Derecho constitucional, o Seguros, Hacienda o Economía, en suma, una disciplina rigurosa. Por otro lado, la sensibilidad de los pueblos ha dejado de ser preferentemente auditiva para transformarse en táctil y visual. Se otorga a las palabras el valor de letras de cambio y, si transcurrido un plazo prudencial siguen impagadas, es inútil intentar su renovación. Los discursos, las declaraciones programáticas, los enunciados de principio y aún los buenos deseos, suelen sonar a música celestial. Son, en cambio, las realizaciones concretas las que impresionan. Un gobierno no se justifica por sus dichos, sino por sus hechos tangibles, mensurables estadísticamente.

A la racionalización de las ciencias sociales y a la transformación de la mentalidad y de las exigencias populares, corresponde otro tipo de político: el experto. Su bagaje intelec-

tual no es una ideología, sino una ciencia. Su modo de expresión no es verbalista, sino fáctico. Su figura no es ostentosa y teatral, sino eficaz y modesta. No es un espontáneo, sino un profesional; no un improvisador, sino un titulado; no es un símbolo de voluntades, sino de razones. No llega al poder a través de un «cursus honorum» más o menos callejero, sino por las pruebas contrastadas de su capacidad práctica y teórica. Está en los antípodas de esa especie de diletantismo promiscuo y de artesanía estatal propios del ideólogo retoricista. En las sociedades anónimas los gerentes sustituyen a las juntas generales y a los consejos de administración. Y hace ya tiempo que los comités asesores han reemplazado a los ministros y aún a las asambleas legislativas en muchas de sus actividades. También el Estado se funcionaliza y tecnifica; en una palabra, se entrega a los expertos. No es una singularidad, sino una manifestación de un general relevo que afecta a todos los escalones y áreas. Porque no es sólo la política, es la vida humana la que está alcanzando grados inéditos de racionalización. Ya es famoso el impresionante dato del informe Auger: «el 90 por

100 de los hombres de ciencia e investigadores que han existido desde el principio de la Historia viven en la actualidad». O lo que es lo mismo: en medio siglo, el «logos» se ha extendido nueve veces más que en el curso de cien milenios. ¿Cómo no iba a llegar hasta la política una oleada de racionalismo que aún vista sobre el más remoto telón de fondo de la Historia tiene proporciones diluviales? Los expertos han florecido por doquier y, lógicamente, también en el Estado.

¿Significa esto una despolitización, como arguyen algunos adversarios del proceso racionalizador? No: de lo que se trata es de una desideologización y de una saturación de la política con nuevos contenidos más densos en racionalidad. Además, en los supremos niveles, cada experto es una fracción del Gobierno, y, en tal medida, tiene una corresponsabilidad en la determinación del rumbo de la nación. Aunque centrada sobre un sector concreto, su particular visión del bien común tiene que ser amplia y solidaria. La especialización temática no es incompatible con una conciencia unitaria del Estado. Tampoco en este sentido puede hablarse de un apoliticis-

mo de los expertos en las altas capas jerárquicas. Serios avances científicos y profundas mutaciones sociales dictan nuevos modos. Gobernar es un quehacer que, igual que la electrónica, no cesa de complicarse. De la política como arte y como retórica vamos a la política como ciencia y como técnica. Y cuanto no se inserte en esta línea, que es la del progreso y la de la vida, será rémora y anacronismo. Se acerca la jubilación del ideólogo retoricista. Se imponen los expertos.

Los tres estadios

La gran ley histórica positivista, liberada de su ganga pseudoteológica, se cumple en los saberes y en las formas políticas. Hay un primer estadio carismático en el que se gobierna con oráculos y con imaginación. Su expresión teórica más remota es el fetichismo, y las más modernas son el derecho divino de los reyes y los mandatos providenciales. Hay un segundo estadio ideológico en el curso del cual se secularizan los mitos con filosofías políticas vulgarizadas. Se gobierna mediante tópicos y su ejemplo característico es el Estado europeo de la segunda mitad del siglo XIX, el de las grandes palabras. Hay un tercer estadio científico en el que se racionaliza integralmente la política. Es el fin de los carismas y de las ideologías y supone la generalización del tratamiento científico de la cosa pública. Los pueblos más avanzados de Occidente viven un momento de transición entre la política ideológica y la científica. El desplazamiento viene impuesto, en primer lugar, por la necesidad de suministrar al Estado los instrumentos que le permitan hacer frente a las complicadas tareas de información, planteamiento y resolución que traen consigo la extensión de las actividades públicas, las exigencias colectivas y el desarrollo técnico. Y, en segundo lugar, porque el progreso de las ciencias sociales está permitiendo el efectivo suministro, no de unas hipótesis, sino de unos sistemas conceptuales relativamente precisos. Exceptuada la protopolítica, la ética social, los saberes de la gobernación (con la economía al frente) y las ciencias del comportamiento humano son disciplinas que avanzan en racionalización, eficacia y tecnicismo. Los gobernantes ya no pueden reclu-

tarse entre los aficionados a la retórica popular, ni entre los diletantes de la política, sino entre los profesionales. Las supremas decisiones gubernativas sólo cabe adoptarlas, con probabilidad de acierto, si se tienen en cuenta los dictámenes de equipos de especialistas. Ya no es lícito administrar con corazonadas y tanteos, o entregando la solución del problema al azar del sufragio universal. Hay que gobernar como se monta una fábrica: sabiendo lo que, según los últimos conocimientos, procede hacer.

Aunque lentamente, los métodos positivos van proyectando luz sobre esa «terra incognita» que era el efectivo comportamiento del hombre y que se suponía inaprehensible e indeterminable. Se elaboran categorías y tipos, y se descubren dimensiones cuantificables, constantes, relaciones y funciones. Entre el estadista y la lejanía de los fines, las ciencias políticas van colocando series de medios con indicación de sus adecuaciones. La paciente manipulación de los datos que aporta la Historia y, sobre todo, la observación de la realidad están empezando a dar su frutos teóricos. ¿Quién diría a Vives que se podría medir la

capacidad mental de un niño o el grado de autoritarismo de un carácter? ¿Quién diría a Rousseau que se podría prever el resultado de una elección o el número de partidos surgidos de un escrutinio, e incluso que se llegaría al descubrimiento de «distritos piloto»? El corto repertorio de hallazgos y la imprecisión probabilística de algunas leyes sociológicas significa, ciertamente, que estamos en el principio, pero demuestra que se ha dado con las líneas de penetración.

En consecuencia, las ideologías son ya mucho más un vitando factor anfibológico y prejudicial que un criterio de gobierno. Son a la ciencia política lo que el hacha de sílex al torno micrométrico, o lo que la lente al microscopio electrónico. Su rudeza y su imprecisión las hace inadecuadas para zanjar las cuestiones gubernativas de nuestro tiempo. ¿Qué tienen que decir el liberalismo o el socialismo sobre la localización de un polo de desarrollo, la fijación de unas tarifas arancelarias o la realización de prospecciones petrolíferas? Tan sólo vaguedades apriorísticas, equívocas y confusionarias. Como la doctrina de los humores cedió el paso a la parasitología,

y el ojo clínico a las modernas técnicas de análisis, así las ideologías se baten en retirada ante la progresiva racionalización de la política. Están demasiado cerca del remedio casero y del conjuro mágico para que puedan sobrevivir en estas alturas del conocimiento científico. Ante el sociólogo, los ideólogos cobran un cierto aire de curanderos de masas. Desde el punto de vista lógico, el relevo de las ideologías por las ideas científicas sobre el comportamiento humano y sobre el funcionamiento de las estructuras de autoridad equivale a la sustitución de lo nebuloso por lo claro, de lo aproximado por lo exacto, de lo hipotético por lo comprobado, de lo metafórico por lo recto, de lo genérico por lo específico, de lo imaginativo por lo real; en una palabra, de la opinión por la ciencia. No es una revolución brusca, es el comienzo de una inflexión más en la esforzada y sinusoidal trayectoria que inició el «logos» con el primer hombre y que sólo concluirá con el último. El signo del progreso intelectual tiende a relegar las ideologías al almacén de las curiosidades mentales.

VI. LA INTERIORIZACION DE LAS CREENCIAS

El Occidente vive un proceso de interiorización de las creencias: resulta difícilmente pensable un retorno a las guerras de religión, disminuyen los actos exteriores de culto, se agudiza la separación entre la Iglesia y el Estado, se amplían las distancias entre el fuero interno y el externo, la vida pública y profesional se independiza de la confesional, surgen los Institutos seculares, crecen el respeto a la libertad de conciencia y la capacidad de convivir con adeptos de otros credos, aumenta el pudor religioso, y se generaliza la hostilidad colectiva hacia el exhibicionismo, la

politización y la pragmatización de la Fe. Todo esto significa que la religión no va a un desarrollo material y coactivo, sino espiritual y espontáneo; no espectacular y aparente, sino confidencial y auténtico. El sentimiento religioso se repliega hacia su sede propia, que es la intimidad. Esta tendencia tan clara tiene, aunque indirecta y distante, una repercusión sobre el curso de ciertas ideologías.

Todas las grandes religiones vigentes comportan una ética y, por tanto, un conjunto de preceptos relativos a la convivencia que, al ser vulgarizados, pueden o revestir la forma de una ideología nueva o asociarse a una ya existente, o servir de pretexto para que una ideología laica obtenga un salvoconducto eclesiástico. Así se explica que haya partidos que se atribuyen un respaldo sacro y que pretenden ser la exteriorización política y el brazo secular de unas convicciones religiosas. Es obvio que, en la medida en que el ámbito de la religiosidad se reconcentre, perderán sentido las ideologías que apelen a lo divino. El ensimismamiento entrañable de las creencias no favorece ni su comercialización ni su agitación política. La privatización de las rela-

ciones del hombre con Dios es una corriente contraria al desarrollo de ideologías que se remitan a la religión. A la apatía política, las convergencias doctrinales y la racionalización de las ciencias sociales se une la interiorización de las creencias como un factor de distensión y disolución de las ideologías.

Pero el hecho de que ciertas adherencias ideológicas puedan apoyarse en una religión suscita una serie de interrogantes que, aunque apuntan a juicios de valor, instan también a prospecciones sobre muy significativas zonas del campo operatorio: ¿qué interdependencia existe entre el fenómeno ideológico y el religioso?, ¿son las ideologías de genealogía sacra un testimonio genuino de religiosidad?, y el crepúsculo de las ideologías, ¿supone un retroceso general del frente de las creencias?

La conexión ideológico-religiosa

Una religión es un modo humano de relacionarse con la divinidad. Que esta relación

consista primariamente en un conocimiento, en un sentimiento, en una dependencia o en una religación es algo que poco importa para el caso. Sea lo que fuere, una religión implica siempre una idea de Dios o teología, pero no necesariamente una ética o idea de lo que debe hacerse. El decálogo mosaico es posterior al culto al Señor de Abraham, y hay infinidad de formas rituales primitivas que no engendran actitudes morales. Una religión enseña cómo relacionarse con Dios, pero no necesariamente cómo hacerlo con el prójimo. El fenómeno religioso estricto es individual, y por eso existe el eremita. Robinson puede ser un místico, aunque ignore los rudimentos de la ética social. Las religiones superiores no inventan o aportan una moral propia, sino que sancionan y matizan una moral preexistente. Por eso los fieles de muy diversos credos y aun los ateos pueden coincidir en la aceptación de unos mandamientos fundamentales. Hay una moral natural independiente de lo religioso. Y de hecho serían muchos los católicos, los protestantes, los mahometanos y los deístas que suscribirían las conclusiones de un tratado aristotélico-tomista de ética so-

cial. La revelación es objeto de fe, el orden moral es objeto de racional aceptación. Confundir el hecho religioso con el moral no sólo es una inexactitud grave, sino que entraña una secularización y, en último extremo, algo tan contradictorio como una naturalización de lo sobrenatural.

Esencialmente, la moral cristiana no pretende ser otra cosa que la moral, es decir, el sistema de preceptos imperativos para el ser humano. Una ideología que apele a la teología moral católica no se inserta, pues, en la religiosidad propiamente dicha, sino en esas concomitancias éticas que pueden ser compartidas, e históricamente lo son, por amplísimos sectores de la Humanidad. Una ideología que se remite al catolicismo como nota diferenciadora frente a otras posiciones, puede tener estos dos sentidos principales: a) una insistencia sobre aquellos puntos que, como la unidad e indisolubilidad del vínculo matrimonial, son católicas interpretaciones restrictivas de la moral natural, y b) una exigencia de trato favorable para el catolicismo. Lo primero, por ser moral, es adjetivo en el hecho religioso. No puede ponerse en entredicho la rela-

ción del hombre con Dios so pretexto de una discrepancia concreta sobre la promulgación de un precepto positivo. Pero es que, además, se trata de situaciones que, por afectar a la vida privada y ser tangenciales al bien común, son insuficientes para fundar una ideología específica, y por eso los democristianos han transigido con el divorcio civil. El segundo supuesto plantea la controvertida disyuntiva del Estado neutral o confesional. Sin entrar en el espinoso fondo de la discusión, es notorio que son numerosos y eminentes quienes, con Maritain, sostienen la tesis de la libertad de conciencia y de la asepsia religiosa del poder. Luego una ideología caracterizada por la defensa de la beligerancia religiosa del Estado puede existir, pero no tiene derecho a monopolizar el apelativo de cristiana. No hay una necesaria relación cualitativa entre ideología y religión. Y esta conclusión inicial condiciona la argumentación subsiguiente.

La carga religiosa de las ideologías

Las ideologías de genealogía sacra, ¿son testimonios de religiosidad? Sus actuales portavoces son aquellos partidos políticos que más o menos mediatamente se remiten a un credo. Pero tales partidos no son por naturaleza lugares de perfeccionamiento espiritual, y por ello ni se les juzga ni se les puede juzgar, como a las órdenes monásticas, por la santidad de sus miembros. De hecho, la ejemplaridad religiosa de sus dirigentes y de los militantes de tales partidos dista bastante de ser satisfactoria, lo que, desde luego, sería ilegítimo utilizar como objeción, porque los fines de un movimiento político son prácticos y de orden natural. Pero tampoco colectivamente estos partidos son encarnación cívica de la ortodoxia. No pueden serlo porque en la cosa pública son innumerables las cuestiones que la religión y la moral por ella sancionada dejan a las disputas de los hombres. Y así ocurre que, a veces, los creyentes se dividen políticamente y enarbolan ideologías en-

frentadas: tradicionales y progresistas. Pero lo decisivo no es la contingencia e incertidumbre de los temas en discusión; es que un partido político no se mueve en el plano de las esencias, sino en el de la existencia, lo que le obliga a convivir con el adversario y a aceptar constantemente males menores. Los partidos democristianos nacieron para salvar el hiato que histórica y teóricamente se había abierto entre la Iglesia y la Revolución. Este paradójico destino nunca ha dejado de arrastrarles a concesiones y compromisos que les han impedido representar la ortodoxia pura, cosa que, en cambio, ha sido relativamente factible para los integrismos más o menos utópicos. Es, además, un hecho irrefragable que en países de religiosidad tan profunda como la India no hay grandes partidos de ideología fundamentalmente sacra. En cambio, en naciones que avanzan velozmente hacia el ateísmo y que, como Italia, cuentan con una amenazadora masa marxista creciente, el primer plano de la política activa lo ocupa un movimiento de raíz cristiana. Por definición, un partido de ideología confesional no constituye un testimonio de religiosidad genuina.

Y los hechos se corresponden con los principios. De donde se deduce que podrían desaparecer todos los partidos de signo ideológico religioso y, sin embargo, aumentar la intensidad y la pureza de la fe individual y colectiva. No hay, pues, ninguna vinculación necesaria entre la existencia de ideologías sacras y el nivel de auténtica religiosidad.

El paralelismo

El crepúsculo de las ideologías, ¿supone un retroceso de las creencias? ¿Hay una correlación cuantitativa entre lo ideológico y lo religioso? Estamos ante una transposición apresurada del viejo pseudodilema de la razón y la fe, es decir, de la presunta antirreligiosidad de los procesos de racionalización. El carácter en cierto modo irracional de una ideología y de un credo, y su modo de influir en la conducta humana, son los indicios de esa posible proporcionalidad. Pero lo mismo la experiencia que el análisis especulativo desmienten la hipótesis. Hasta Lutero, la Cristiandad parecía ligada a la ideología imperial; pero extinguida ésta, floreció esplendorosa-

mente la religiosidad en la Iglesia reformada y en la Contrarreforma. Hasta 1789, el catolicismo pareció vinculado al Antiguo Régimen; pero pronto, en plena hegemonía ideológica del liberalismo, Occidente conoció un magnífico resurgimiento de la fe católica. La realidad más bien pone de manifiesto que, para la religión, el lanzamiento por la borda de ese cuerpo extraño que es una adherencia ideológica aumenta la capacidad ascensional.

La generalización de las noticias históricas hasta planos de una cierta abstracción conduce a los mismos resultados que la directa observación de los ejemplos individuales. Las grandes religiones se han forjado en círculos de una intimidad cuasi familiar, poniendo en acción resortes hondos y recoletos. Es más: un credo madura con carácter esotérico, hermético y nada mundanal. Estos rasgos están en los antípodas de la popularidad, la vulgarización y el pragmatismo, que son las notas arquetípicas de lo ideológico. El desencadenamiento de una corriente religiosa se parece muy poco al de una ideología, porque se efectúa en los planos profundos de la religación a la divinidad. En cambio, sí hay analogías a

la hora de la decadencia, es decir, cuando una religión se extingue internamente disuelta, porque entonces ya no es propiamente una creencia sobrenatural, sino una ideología. El estrato nutricio de la religiosidad se encuentra en las capas más profundas del espíritu humano, allí adonde apenas llega la propia introspección. Una fe arraiga en las entretelas de la intimidad de un modo, a la vez, frágil y diamantino; desde luego, misterioso. Una creencia que se afianza en exterioridades farisaicas es cáscara inerte y falaz. Por eso, la dramática conciencia del pecado tiene una potencialidad religiosa de que carecen enteramente la piedad formal y aun la inercia virtuosa. Por el contrario, las ideologías son subproductos mentales y afectivos de superficie, voliciones enmascaradas prendidas de la coyuntura y en lenta evolución. Su apariencia es algo tan decisivo que lo que temporalmente las estabiliza más es su publicidad: la presión exterior y el temor a la acusación de versatilidad oportunista. Exactamente lo opuesto ocurre con las creencias, tranquilas en su retiro íntimo, pero que tienden a exteriorizarse, precisamente, a la hora de la conversión.

Aunque parcialmente irracionales, las religiones y las ideologías no se desarrollan paralelamente. El proceso de racionalización destruye las ideologías porque tienen una engañosa y frustrada pretensión racional. Las creencias, en cambio, no sólo son compatibles con la especulación pura, sino que han dado lugar a la filosofía; y, esencialmente, no corren con ello peligro alguno, porque en los pliegues más recónditos y radicales del dogma siempre hay núcleos irracionales inexpugnables por el «logos». No hay una necesaria correlación cuantitativa entre lo religioso y lo ideológico, ni existe de hecho. Contra todas las previsiones de Comte, hay una frontal y masiva aproximación a la divinidad en los albores de la edad positiva. Pronosticar un descenso del termómetro de la fe cuando baja el de las ideologías es de una inverosimilitud rayana en la imposibilidad. Lo más probable es todo lo contrario.

En conclusión: las ideologías no son las resultantes, sino los parásitos de la religión. Las instituciones portadoras de ideologías que se remiten a un credo ni lo representan con pureza ni podrían hacerlo. Y una ideología es

un lastre en las empresas de lo divino. No hay, pues, razones para valorar negativamente la interiorización de las creencias y su repercusión en el activamiento de la crisis de las ideologías. Más bien al revés.

VII. EL DESARROLLO ECONOMICO

HUMANIZACIÓN E INTELECTUALIZACIÓN

Siempre me ha parecido bizantina esa famosa discusión sobre la técnica que durante casi medio siglo ha ocupado a la flor de la intelectualidad europea. La razón es el más noble instrumento terrenal, la ciencia es el producto propio de la razón y la técnica es la ciencia aplicada. ¿Cabe más preclara genealogía? Que artilugios técnicos como la desintegración atómica pueden ser utilizados para el mal es evidente; pero éste es el sino de toda realidad en manos del hombre, desde la verdad a la belleza, desde la libertad al intelecto, desde el oro al sílex.

La técnica es tan antigua como Adán, pero hasta el pasado siglo no alcanzó una madurez que la capacitase para transformar las condiciones de vida de las grandes masas. Ese momento ha llegado; hoy dos tercios del incremento de las rentas nacionales hay que imputarlos no a los recursos naturales, sino a la tecnología. Es ella la que, por un lado, está liberando al hombre de los trabajos serviles, y por otro, le está suministrando bienes y servicios que antes o estaban reservados a exiguas minorías o eran impensables incluso para el más soñador de los epicúreos. En Occidente no cesa de aumentar el nivel de vida individual, y las posibilidades de explotación de la naturaleza parecen prácticamente ilimitadas. Esta prodigiosa revolución no es material, externa e inhumana. Es obra de la razón, como la filosofía y la matemática. Es también obra de la voluntad y del ímpetu, como el heroísmo y el arte. Y es profundamente humanizadora para los grandes números. Seguramente, existencias privilegiadas como las de Séneca y Goethe, serán difíciles en la era técnica que se avecina; pero, en cambio, desaparecerán las inhumanas condiciones en que

ha malvivido el proletariado universal durante milenios. Lo que la técnica posibilita no es la rebelión de las masas, sino el ascenso de las masas a una existencia más humana. El hecho es de trascendentales consecuencias sociológicas.

Ya en el viejo «Primum vivere deinde philosophari» hay un vago anticipo de los precisos datos que han revelado los modernos análisis sobre la evolución del consumo. Hay una prelación de necesidades y, consiguientemente, una jerarquización de los bienes. El hambriento no emplea sus primeros recursos en un libro, ni el desnudo en una joya. Se satisfacen las necesidades vegetativas y luego las superiores. Aquellos sectores de la Humanidad para los cuales constituyen un absorbente problema la alimentación, el vestido, la vivienda y la sexualidad, sólo excepcionalmente llegarán a esas actividades que requieren el ocio y que, como la teoría, son lo específico del hombre. La miseria insolidariza, desintelectualiza y desespiritualiza; es un factor de anarquía, animalización y materialismo; es el gran tirante hacia la Prehistoria. En cambio, el bienestar es, socialmente, la condición de

todo lo contrario. Por eso, aunque la técnica es un producto de la razón, existencialmente resulta la gran posibilitadora del ejercicio de la razón misma.

Al mismo tiempo que la técnica permite la dignificación de las necesidades, repercute en análogo sentido sobre la producción. En Francia, hacia 1860, el valor de la renta nacional por sectores era el siguiente: agricultura, 58 por 100; industria, 21 por 100; servicios, enseñanza, etc., 21 por 100. Un siglo después la distribución era, respectivamente, la siguiente: 14 por 100, 41 por 100 y 45 por 100; es decir, los productos del llamado sector terciario, o sea los servicios, enseñanza, higiene, profesiones liberales, arte, etc., que antes eran un quinto, son ahora casi la mitad del producto nacional. Otro ejemplo ilustra esta tendencia universal: en Suecia, entre 1860 y 1930, el número de personas dedicadas a profesiones liberales se ha multiplicado por ocho, mientras que la población no ha llegado a doblarse. En suma: se produce mucho más espíritu.

El desarrollo económico dignifica al hombre y, entre innumerables efectos secundarios,

concentra la atención utilitaria de las masas en el trabajo productivo, despegándolas de la batalla política. Simultáneamente, aumenta la cifra de propietarios y el grado social de responsabilidad y de estabilidad; aburguesa a los proletariados y a las aristocracias; es decir, homogeneiza las clases y, consecuentemente, sus intereses, con lo que se solidarizan los grupos, se aproximan los programas y se supera la polaridad de las reivindicaciones. Todo ello apresura la agonía de las ideologías. Además, la elevación del nivel medio de vida coincide en todas las latitudes con una disminución del analfabetismo, un incremento de la escolaridad, una intelectualización de las actividades y una elevación general de la capacidad media de raciocinio. Pero cuando aumenta el grado de racionalidad disminuyen èl pasional, el instintivo y el mágico. Decrecen la ingenuidad, la urgencia de consignas y la docilidad mental; se desarrollan el sentido crítico, el espíritu de especialización y los conocimientos. En una palabra: el clima se torna amenazadoramente hostil a la proliferación de las ideologías.

La técnica y el desarrollo económico, que

son los rasgos más acusados de nuestro tiempo y los determinantes del «habitat» futuro, son factores de igualitarismo y de racionalización y, por ello, antiideológicos. Hay una proporcionalidad inversa entre desarrollo e ideologismo. Por eso la política es más ideológica en Grecia que en Bélgica, y en Gran Bretaña que en Estados Unidos. Hoy el caldo de cultivo de las corrientes ideológicas está en los jóvenes países africanos, caracterizados por un subdesarrollo tridimensional: intelectual, político y económico. Allí reaparecen los nacionalismos, los racismos, las xenofobias, el clasismo, las luchas religiosas y algunas de las rancias consignas que en un pasado, a veces ya lejano, estremecieron a la sociedad europea. Este anacrónico ideologismo está, además, tarado por un localismo circunstancial que no tuvieron las grandes ideologías occidentales del siglo XX. Esta experiencia, absolutamente palpable, es una confirmación más de que el imperio de las ideologías es una forma de primitivismo social.

Los factores retardatarios

El agonizar de las ideologías, iniciado en Occidente y ni siquiera entrevisto en otras vastísimas áreas, es lento, porque está ligado a una fundamental transformación de las estructuras sociales. El primer gran factor retardatario es la inercia de los usos. Durante siglo y medio la política se ha hecho alrededor de las contraposiciones ideológicas. Y ya casi es un hábito mental pensar los problemas de la cosa pública dentro de los esquemas del liberalismo o del socialismo. Tan antigua, ancha y honda es la huella de ciertas ideologías, que pretenden identificarse con tradiciones patrias y convertirse en constantes históricas. Así los principios de 1789 en Francia. En estos casos, la desideologización llega a presentarse como una parcial desustanciación nacional. El relativismo inherente a las revoluciones explica que las ideologías más subversivas y renovadoras, una vez impuestas, tiendan a perennizarse, es decir, a convertirse en tradiciones. Y, de hecho, el marxismo

es ya un tradicionalismo en la URSS. Contrariamente a lo que se ha supuesto, lo reaccionario no es el antiideologismo, sino las ideologías. Para la «ideocracia» o política de las ideas racionalizadas apenas tienen sentido las nociones de conservatismo y progresismo. La justa medida no es ni la antigüedad ni la novedad; es la verdad y la eficacia. De ser algo, la ciencia es constitutivamente progresiva porque está en perpetuo devenir hacia objetivas metas. En cambio, las ideologías, incluso las más innovadoras, tienden a cristalizarse. Cuando evolucionan y convergen es que decaen. El socialismo es un ejemplo. El político racional, como el científico, debe estar dispuesto a renunciar, en cualquier momento, a una hipótesis o a un método, y a admitir un avance o una rectificación. El ideólogo se aferra a unos esquemas. Las ideologías ya consagradas tienden a conservarse intactas y, en este sentido, son desesperadamente conservadoras. Las polaridades ideológicas son tan socialmente resistentes que subsisten incluso cuando han fenecido las realidades en que se apoyaban. Lo que dio lugar a los ape-

lativos «derecha» e «izquierda» hace un cuarto de siglo que desapareció, y los teóricos han renunciado a distinción tan equívoca. Sin embargo, la fórmula reaparece constantemente, quizá con significados metafóricos, pero continúa viva, a despecho de su vejez, de su invalidez y de su vaciedad. La inercia de los usos trabaja a favor de las ideologías consagradas, y, como siempre, sólo el sostenido esfuerzo de los mejores conduce a la gran pedagogía de flexibilizar y de racionalizar la conciencia colectiva.

No son sólo los impersonales usos los que, como acontece en todo proceso social, amortiguan y frenan. También las instituciones juegan un papel importante, porque las ideologías no tienen como soporte único al hombre medio, sino también a esos entes, en ocasiones poderosísimos, que son los partidos políticos. Ha habido y hay partidos instrumentales o personalistas prácticamente desideologizados. Suelen ser ocasionales; pero los hay también permanentes, como el democrático y el republicano en los Estados Unidos. Sin embargo, muchos de los grandes partidos políticos modernos son ideológicos. Su

estabilidad arranca de su fidelidad a unas consignas fundacionales, y su apoyatura es una masa relativamente compacta de creyentes. Estos partidos son activos resortes de ideologización. Los hay tan radicales que prefieren extinguirse a evolucionar, con lo que se demuestra que el principio de conservación esencial puede llegar a ser, también para las personas jurídicas, más fuerte que el existencial. Otros ceden ante el implacable requerimiento de la realidad. El sincretismo liberal-socialista no es un oportunismo, es una adaptación o plegamiento a algo anterior y más profundo: la alteración de las estructuras sociales. Sin embargo, los partidos políticos están en crisis, como es notorio en Francia, su patria de origen y adopción. Ello obedece a su incapacidad para servir al principio representativo y a su escasa eficacia para la gestión gubernamental. Oligarquización interna e inestabilidad política son las dos causas principales del decaer del partidismo. Por añadidura, la forma partidista afectada es la ideológica. Sólo las agrupaciones ocasionales o de recambio parecen tener cierto futuro. Esta desvitalización entraña el debilitamiento de

su acción retardataria, lo que, en último término, añade una causa más a la crisis ideológica.

El tercer gran factor retardatario es el hombre político a la usanza decimonónica. Desde los comienzos del Estado democrático, los doctrinarios ocuparon los puestos rectores. Cuando las masas empezaron a significar algo más concreto, aparecieron los caciques y florecieron los demagogos. Pero la primera figura fue efímera y la segunda se injertó en un esquema de consignas. Así es como, a pesar de todas las transiciones, el político profesional lleva siglo y medio confundido con el ideólogo. Los que han rendido de este modo una parte considerable de su vida pública no pueden cambiar: seguirán alimentándose de ideologías y situando en ellas toda la acción política. La desaparición de estas promociones no significará la extinción de la especie. El ideologismo tiene una virtud pragmática que le sigue proporcionando adeptos. Una ideología es algo simple y de rápido aprendizaje, que se puede utilizar como panacea universal, receta omnivalente y llave maestra. Es algo así como la versión política

de la lámpara de Aladino. Basta frotarla ligeramente y aparece la solución. ¿Qué hacer? Y la ideología demoliberal contesta inmediatamente: obedecer a la mayoría. También la marxista tiene su respuesta: servir los intereses del proletariado. Y así sucesivamente. Con este doctorado tan asequible, la dedicación política no pasa de ser la simple coincidencia de una vocación y de una oportunidad. No es propiamente un saber, aunque el ideólogo pretenda dar apariencia teórica a simplificaciones tópicas, a intereses y a pseudoideas. Resulta difícil imaginar un expediente más cómodo y más igualitario. Porque, en tal supuesto, las diferencias que hay entre un gobierno y una tertulia son puramente accidentales. ¿Cómo redactar una ley orgánica del Estado? ¿Cómo reformar la Universidad? ¿Dónde situar el techo crediticio? ¿Qué industrias urge promover? Es natural que quienes no saben Derecho público, ni son pedagogos, ni hacendistas, ni economistas, abominen de todo intento de racionalizar la política y aboguen por el ideologismo. Parece obvio que para resolver una ecuación de tercer grado, o para operar una retina, o para construir un

puente, o para defender un pleito, se requieran unos estudios previos. No obstante, los ideólogos insisten en que para resolver los complejos problemas que plantea hoy el regimiento de los pueblos basta una receta elemental y relativamente autodidacta. Lo peor es que no brindan una sola, sino varias contrapuestas. Es natural que los legos en ciencias sociales sigan disfrazando su ignorancia tras las «chuletas» ideológicas. Son legión, y considerable es su fuerza retardataria. Sus oportunidades dependerán del nivel de las masas. A medida que éstas descubran que hay expertos en los distintos sectores que afectan a los intereses públicos, los ideólogos irán cayendo, como no hace mucho los curanderos, en el descrédito general.

Pero entre los factores retardatarios de la política, acaso el más endógeno y general sea el instinto lúdico del hombre. A diferencia del trabajo, que es penoso y finalista, el juego es una actividad agradable en sí misma que no se ejerce por sus resultados, sino por el placer que conlleva. Una ocupación es, pues, lúdica no tanto por su propia naturaleza cuánto por el modo y el estado de ánimo con que se realiza.

Así la política que, aún siendo un quehacer en sí mismo serio, ha tenido para el hombre occidental contemporáneo una dimensión deportiva. Apenas se ha reparado en ello; pero las analogías entre el ejercicio retórico de la actividad pública y el juego son abundantes y robustas. En el estadio ideológico, la política, como el juego, se practica libremente y por gusto, tiene unas reglas de fácil aprendizaje, se presta a innumerables combinaciones, comporta una tensión combativa, incluye el riesgo de derrota y el aliciente de triunfo, permite la formación de equipos, distrae de las labores profesionales, implica un imprevisible factor de fortuita incertidumbre, admite un margen de engaño y de astucia, y no es un medio confesable de vida. Hay, además, en la política retórica, como en el juego, una cierta transformación convencional de la realidad: reparto de papeles, valores entendidos, supuestos ficticios y charadas. En suma, un mundo aparte, más o menos fantástico y arbitrario, un simulacro. Y en la política ideológica, como en el juego, hay también una acción catártica y de liberación de energías superfluas, un sentimiento de inutilidad y, sobre todo, un propó-

sito de diversión y entretenimiento. Pero cuando la política es una actividad espontánea, improvisada, varia, competitiva, interesante, secundaria, azarosa, astuta, gratuita, transfiguradora, suntuaria, evasiva y divertida ¿no se la ha situado dentro de las coordenadas específicas del juego? Y como el hombre tiene una tendencia, impulso, o instinto lúdico—*Spieltrieb*—se comprende que no rehuya hacer política o hablar de ella para «pasar el rato». Y, evidentemente, este deslizamiento sólo es posible dentro de un entendimiento retórico o ideológico de la cosa pública. Cuando la política es un saber riguroso y su ejercicio una auténtica labor, o sea, un trabajo, se localiza en los antípodas del juego. Y esta es la política de la era científica que comienza. Sus rasgos definitorios son exactamente opuestos a los lúdicos: la política como actividad reglada, profesional, especializada, solidaria, pragmática, principal, exacta, veraz, remunerada, realista, sobria, objetiva y trabajosa. No una amena apuesta, sino una esforzada acción de mecanismos precisos. La política lúdica es, sin duda, mucho más divertida que la científica y, por eso, siempre habrá quienes la prefieran. Pero

la evolución del género humano hacia una mayor racionalización, tiende a separar lo deportivo de lo laboral, lo imaginativo de lo real, lo infantil de lo adulto, lo superfluo de lo necesario, y lo inútil de lo práctico. Hay que dar al ocio lo suyo, y al negocio lo suyo también. Cada día será más difícil jugar con las cosas serias, y las políticas lo son por naturaleza.

La inercia de los usos, los partidos ideológicos, los dirigentes retóricos y el entendimiento lúdico de la política son cuatro grandes factores retardatarios del proceso de racionalización de la cosa pública. Y frenan el avance; pero, a la larga, periclitarán. De momento la gran muralla dialéctica de la reacción consiste en la farisaica denuncia de los llamados «peligros de la deshumanización y del tecnocratismo». Pero es un puro sofisma. Lo primitivo y lo mágico son las ideologías; lo progrediente y lo eficaz, y por ello lo más humano, son la ciencia política y el gobierno con el máximo posible de razón.

VIII. CONCLUSION

Una ideología es una filosofía política popularizada, simplificada, generalizada, dramatizada, sacralizada y desrealizada; en suma: un subproducto mental, una pseudoidea, una razón caricaturizada y corrompida por un intenso y sostenido tratamiento de masificación. Las ideologías, en unión de los intereses, son los máximos tensores de la vida social, y por su carácter rígido, integralista y totalitario son el fulminante y la carga de los movimientos sociales más violentos. Las ideologías, como los usos, nacen, se desarrollan, decaen y mueren. Los síntomas de su crepúsculo son

patentes en los países occidentales de más alto nivel. Recapitulemos.

Primero. El abstencionismo electoral, la decadencia del partidismo y del entusiasmo, la atrofia de la Prensa doctrinaria, la despolitización del ocio y la deshumanización del Estado son causas y, a la vez, efectos de la reducción del interés ciudadano por la acción pública. El Poder no polariza, como antaño, la atención del hombre medio. Otro tipo de preocupaciones invade las mentes ciudadanas. Y este distanciamiento o apatía política constituye un importante testimonio de desideologización.

Segundo. Cuando dos ideologías contrapuestas tienden a fundirse es que ambas están en trance de disolución. Hoy el socialismo renuncia a la lucha de clases y a la total nacionalización de los bienes de producción, y acepta la competencia comercial y el juego democrático. Por su lado, el liberalismo prescinde de los dogmas individualistas, sustituye el principio de la representación por el de la fiscalización y hace suyas la planificación económica y la función social de la propiedad. El comunismo se occidentaliza y aburguesa

mientras que el capitalismo preconiza la coexistencia pacífica y proscribe la guerra preventiva. Los nacionalismos se integran en las corrientes de unificación continental y apuntan hacia el cosmopolitismo. Hay, pues, en todos los niveles una convergencia y, en definitiva, un debilitamiento de las ideologías.

Tercero. La ética social es una disciplina que ha alcanzado un altísimo grado de perfección teórica. La gobernación de los pueblos ha ensanchado de tal modo el área de su competencia que ha dejado de ser una simple función policial y arbitral para convertirse, además, en una compleja máquina de promoción económica. Pero como el progreso material de los pueblos depende primerísimamente del avance de las ciencias puras y aplicadas, la administración tiende a transformarse en un centro de investigaciones científicas fuertemente especializado. Los saberes sociales están poniendo de manifiesto la posibilidad de conocer estadísticamente el comportamiento de los grupos y de formular leyes sociológicas. En una palabra: la ética, la administración y la política se racionalizan. Esto significa la sustitución del retórico ideólogo

por el experto, y de las ideologías por las leyes físico-matemáticas, económicas y sociales.

Cuarto. Las religiones se depuran, despragmatizan y despolitizan; sueltan lastre terrenal. Se agudiza la separación entre lo íntimo y lo público, entre lo confesional y lo administrativo. Se impone la libertad de conciencia y las creencias se interiorizan. Brota un maravilloso pudor de lo divino. Las ideologías ya no pueden remitirse al aval de una religión o de un credo laico con lo que pierden sus más seguros muelles de amarre. Y ellas mismas, al verse envueltas en un proceso de racionalización y purificación, o devienen algo riguroso y genuino o se volatilizan; en cualquier caso, dejan de existir como tales ideologías.

Quinto. Nuestro tiempo está marcado por el signo de un desarrollo económico que, lejos de deshumanizar, solidariza, intelectualiza, responsabiliza y espiritualiza a los individuos, concentra la atención utilitaria de las masas en el trabajo productivo y homogeneiza las clases y los intereses. Con ello, las ideologías pierden sus mejores pretextos de existencia y tienen que refugiarse en las zonas más sub-

desarrolladas. A pesar de las resistencias naturales, de la inercia de los usos, de los partidos ideológicos, de los viejos retóricos, de la política como lujo y pasatiempo y de otros dispositivos de freno, el rápido y firme progreso de las estructuras mentales y materiales priva inexorablemente a las ideologías de sus cardinales puntos de inserción.

Las ideologías periclitan y, en los ámbitos históricos más evolucionados, ya son puro lastre residual. Ninguno de sus apoyos vertebrales es sólido. Tampoco su condición formal. Las tendencias más profundas y definitorias de la época les son adversas y hasta los más poderosos factores retardatarios del proceso están en crisis. No se trata, pues, de que las ideologías clásicas estén gastadas y exijan renovación. Es que toda ideología, por el hecho de serlo, resulta un instrumento lógico imperfecto, un útil conceptual de terrible simplicidad y, desde luego, absolutamente inadecuado para resolver las arduas y especializadas cuestiones políticas de nuestro tiempo y, singularmente, las planteadas por las exigencias del desarrollo económico-social.

Las realidades políticas son muy complejas

y, en ellas, a causa del gran número de parámetros resulta difícil saber siempre con certeza a qué atenerse. Pero no es enteramente distinta la situación de la física y de la biología, y, sin embargo, ya se ha rebasado el estadio del alquimista y del hechicero. Estamos en el orto de un entendimiento más humano y más racional de la política. El gobierno es ya una cosa demasiado seria y difícil como para dejársela a los ideólogos. Y el mejor modo de acelerar el proceso no es acudir al terreno del adversario, o sea, al debate de los tópicos gastados y al enfrentamiento con los postulados consabidos. Es modificar la climatología social hasta hacerla inhabitable para las ideologías. Basta promover las coincidencias, estimular la racionalización de los saberes políticos, interiorizar la vida afectiva e intensificar el desarrollo cultural y económico. Y en esta cuádruple empresa tienen que alistarse los hombres del futuro. La sustitución de las ideologías por las ideas rigurosas, adecuadas y concretas es la nueva frontera.

APENDICE

Alta matemática electoral

Al cabo de siglo y medio de predicaciones democráticas, el sufragio tiende a convertirse en la única fuente de legitimidad. Lo mismo el hindú, inmerso en una economía neolítica, que el occidental, adelantado de la técnica, han llegado a creer, sin demasiadas reservas, que la expresión más acabada de la soberanía es el voto. Sólo cuando se le convoca a elecciones se considera el pueblo gobernante y árbitro; ante la urna tiene la sensación de que decide. ¿Hasta qué punto ello es cierto?

La crítica habitual del Estado demoliberal

consiste en negar la bondad y la eficacia del sistema, es decir, en demostrar que el bien común no coincide con la voluntad general y que ésta con harta frecuencia se equivoca. Algún contradictor minucioso añade que, en la práctica, la irregularidad del escrutinio—el castizo «pucherazo»—adultera y falsifica los resultados. Pero estas dos objeciones—una de principio y otra de aplicación—dejan increíblemente intacto un aspecto capital del problema. Porque, aun en el supuesto de que el voto sea bueno—«vox populi, vox Dei»—y de que se compute con limpieza, ¿se reflejará con fidelidad en la Cámara? ¿Son de verdad las Asambleas elegidas una metáfora compendiada, microimagen o transposición a escala reducida de la opinión pública?

Entre el sufragio y el nombre del candidato proclamado se interpone una maquinaria procesal complicadísima, que unas veces empequeñece y otras agranda; pero que deforma siempre, y que puede convertir una idéntica materia prima en los más dispares productos. En cada etapa hay una manipulación capaz de alterar absolutamente el perfil del Estado. Primero vienen la división de los dis-

tritos, la determinación del número de escaños, el reconocimiento de los partidos en liza, la confección de las listas y la admisión de los candidatos. Y por si esto fuera poco, después del voto, más o menos consciente, viene la alta matemática electoral, la contabilización de las papeletas. Cada uno de estos trámites, aparentemente menores y adjetivos, condiciona sorprendentemente el resultado. Hasta tal punto es esto cierto, que el mismo número de votos puede dar lugar a la apoteosis o al hundimiento de un partido, a una Cámara progresista o conservadora, a un Gobierno de izquierda o de derecha, según el sistema electoral que se aplique.

Los sistemas electorales son teóricamente infinitos y, en la práctica, tan numerosos que su descripción ha requerido libros, el más completo de ellos, el de Lakeman y Lambert, *Voting in democracies* (Londres, 1955). Los diferentes métodos se agrupan en dos tipos: el mayoritario y el proporcional. Según el primero, resulta elegido en cada distrito ya el candidato que ha obtenido el mayor número de votos, ya el que ha logrado más de la mitad de los votos emitidos. Este último

supuesto exige a veces una segunda o una tercera votación para aquellas circunscripciones en las que ningún candidato haya alcanzado la mayoría absoluta exigida. El sistema de representación proporcional trata, en cambio, de evitar la volatilización de las minorías, y de asegurar también una cierta representación parlamentaria a aquellos partidos cuyos candidatos vienen en lugares secundarios. Las dificultades de aplicación de este sistema son tan considerables, que para resolverlas han tenido que intervenir expertos matemáticos, entre otros, Hondt, inventor de la famosa fórmula electoral de su nombre. Y las ecuaciones halladas, alguna muy exacta, dependen de cálculos previos bastante arbitrarios. La enumeración de los procedimientos puros o mixtos de más frecuente aplicación equivaldría a un cursillo, porque cada régimen y aun cada Gobierno han solido tener su ley electoral propia.

Muchos «amateurs» de la política creen que los diferentes métodos de escrutinio son problemas técnicos de escasa trascendencia. Pero lo cierto es que de ellos depende el resultado electoral, casi tanto como de los sufra-

gios. Francia, que es el campo de experimentación política más aleccionador de todos los tiempos, nos suministra un ejemplo ciertamente brillante y espectacular. Los franceses eligieron la primera Asamblea de la V República mediante escrutinio mayoritario de dos vueltas. Así obtuvieron diez escaños los comunistas y 189 la U. N. R. Si a las mismas urnas se hubiera aplicado el escrutinio mayoritario simple, los comunistas habrían obtenido 54 escaños y la U. N. R. 104. Si el sistema electoral hubiera sido el de la representación proporcional integral, los comunistas hubieran alcanzado 88 escaños y la U. N. R. sólo 82. La ley electoral no solo altera los decimales de los resultados, como piensan los electores legos y optimistas, sino que puede llegar a invertir radicalmente el carácter de la Cámara.

Desde el punto de vista formal, cualquiera de esos tres modos de escrutinio es igualmente democrático si ha sido aceptado por el pueblo. Un Estado no deja de ser liberal porque sus ciudadanos prefieran una ley electoral u otra. Sin embargo, desde el punto de vista de fondo, la situación es diferente. Los

sistemas electorales que pertenecen al grupo del escrutinio mayoritario deforman la opinión pública porque no permiten el acceso a la Cámara de los pequeños sectores. Solo uno triunfa, los demás se esfuman. Un voto de más o de menos da la palabra en la Asamblea o sume en el silencio. Además, se pueden producir situaciones tan paradójicas como la británica de 1951 y la sudafricana de 1955, en las que se vio recluido en la oposición el partido que había obtenido más votos, aunque no más diputados en el Parlamento. La representación proporcional no tiene estos inconvenientes, pero sí uno gravísimo, el de hacer posible la existencia de numerosos partidos, lo que conduce a la atomización de la Cámara y a la ingobernabilidad del Estado. Además, en el escrutinio proporcional se interponen necesariamente como lentes deformadoras de gran potencia los partidos. Ellos y no el censo son quienes en definitiva reparten los escaños.

Todo esto quiere decir que el Estado demoliberal no ha descubierto todavía un sistema de escrutinio perfecto. Todos deforman la opinión pública en mayor o menor medida.

Su carácter representativo es aproximado, impreciso, muy metafórico, y dista extraordinariamente de la exactitud que gratuitamente le atribuyen sus apologistas indoctos. El Estado demoliberal admite técnicas electorales que pueden reflejar una idéntica opinión pública en Cámaras igualmente ortodoxas desde la perspectiva democrática y que, sin embargo, sean entre sí contradictorias. El Estado demoliberal no depende, pues, de unos principios generales, sino esencialmente de artilugios procesales complejos, delicados y sutiles. El Derecho público demoliberal es una disciplina de nonius y de compás, en la que una disposición reglamentaria puede ser más decisiva que una ley fundamental. El Estado demoliberal es el que exige una mayor cultura jurídica popular y una mayor especialización procesal de sus mecanismos, es un juego de reglas complicadas y tan arbitrarias que cabe concebirlas de mil modos distintos. Y es preciso reconocer que todo esto rebasa la sabida objeción habitual de que la ley del número no es la ley de la verdad, porque los más no son los mejores, ni están inmunizados contra el error.

El valor del Estado demoliberal no estriba, pues, en su presunta perfección intrínseca, ni en su problemática lógica interna, sino en su eficacia política. Se le puede defender seriamente porque en unas circunstancias concretas sirva, no porque sea matemáticamente representativo de la voluntad popular. No tiene, pues, sentido ser demoliberal «por principio» y «de principios»; sí cabe serlo para un tiempo y un lugar dados, y con unas fórmulas procesales muy elaboradas y precisas. La Historia es el juez supremo del Derecho público, porque los resultados son la gran piedra de toque de la teoría del Estado. La apología y la crítica irrebatibles y convincentes son las de los hechos. Las fórmulas constitucionales como las tecnológicas se valoran por la eficacia. Por todos los caminos se va a la Roma de la racionalización política.

INDICE

Indice

ESTE LIBRO SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE E. SÁNCHEZ LEAL, S. A., DOLORES, 9, MADRID, EL DÍA 20 DE ENERO DE 1965.